

كتاب الأمة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية - قطر

العدد: ١٥٣ المحرم ١٤٣٤هـ السنة الثالثة والثلاثون

الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية

دراسة مقارنة

أ.د. عبد الله محمد الأمين

عبدالله محمد الأمين النعيم

* من مواليد السودان.
* يحمل درجة الدكتوراة في فلسفة الحضارة، جامعة الخرطوم، السودان.
* يعمل أستاذاً بجامعة الجزيرة في السودان.
* يرأس تحرير مجلة جامعة الجزيرة للعلوم التربوية والإنسانية.
* له عدد من الكتب والبحوث المنشورة، منها:

- الاستشراق في السيرة النبوية.
- مصادر المعرفة الإسلامية.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- الحضارة الإسلامية.



كتاب الأمة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية- قطر

ص.ب: ٨٩٣ الدوحة - قطر

من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يُوثق علميًا، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخريج الأحاديث.
- أن يبتعد عن إثارة مواطن الخلاف المذهبي، والسياسي، ويؤكد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأه مالية مناسبة.

هذا الكتاب.. محاولة لقراءة معاصرة في المسألة الحضارية؛ ذلك أن قصة الحضارة كانت وما زالت مطروحة على مستوى (الذات) و(الآخر)، من دراسةٍ في عوامل السقوط والنهوض وأسباب الوهن الحضاري، ومحاولة قراءتها من خلال الخضوع للسنن الناظمة والضابطة لمسيرة الحضارة، من بدء النهوض إلى مراحل الأفول والانقراض.

إن القيام بمقارنات ومقاربات حضارية على غاية من الأهمية؛ لأنه يشكل المقدمة الضرورية لمحاولة الإجابة عن التساؤل الكبير والصعب: إذا كانت الحضارة الإسلامية بهذه الخصائص المتميزة عن الحضارة الغربية، وإذا كانت الحضارة الغربية بكل مثالبها، التي عرض لها البحث، تعاني من هذه الإصابات، فأين الإشكالية إذن؟ وأين الخلل الذي يعاني منه واقع المسلمين، وكيف نعالجه؟

ولعل الأهم الخلوص من هذه المقارنات والمقاربات إلى الاهتداء إلى موطن الخلل، ووضع رؤية حضارية استراتيجية في ضوء الإمكانات المتاحة والظروف المحيطة لكيفية المعالجة وتوفير شروط الإقلاع الحضاري.

لذلك فقد يكون المطلوب اليوم التوجه صوب بحوث جريئة للقيام بمقاربات بين قيم الوحي وبين واقع المسلمين وواقع حضارة الغالب، وتقديم الدراسات المجدية، التي تستوعب الواقع الحضاري وتحدد موقع المسلمين فيه وكيفية التعاطي معه والإفادة منه؛ ذلك أن الفقه الحضاري الغائب عن الواقع الثقافي الإسلامي اليوم يتمحور في أهمية إعادة قراءة قصة الحضارة الإنسانية في القرآن، والتأمل في قوله تعالى، بعد أن ذكر عوامل النهوض وبيَّن أسباب السقوط: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر:١٧)؟ فأين الادكار الذي يقودنا إلى الاعتبار؟ وأين الاعتبار الذي يصوب المسيرة ويحقق الشهود الحضاري؟

موقعنا على الإنترنت: www. sheikhali-waqfiah.org.qa

www. Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني : E. Mail:M_Dirasat@Islam.gov.qa

الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية

دراسة مقارنة

أ.د. عبد الله محمد الأمين

الطبعة الأولى

المحرم ١٤٣٤هـ

تشرين ثاني (نوفمبر) – كانون أول (ديسمبر) ٢٠١٢م

عبد الله محمد الأمين النعيم

الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية.. دراسة مقارنة.

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م.

١٦٠ص، ٢٠سم - (كتاب الأمة، ١٥٣)

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠١٢/٤٣٥

الرقم الدولي (ردمك): ٩٧٨-٩٩٩٢١-٩٢-٣٣-٧

أ. العنوان ب. السلسلة

موقعنا على الإنترنت : www. sheikhali-waqfiah.org.qa

www.Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول تعالى:

﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾

(الكهف: ٥٩)

تقديم

عمر عبيد حسنه

الحمد لله، الذي خلق الإنسان من طينة الأرض، التي استخلفه فيها، وهداه بالوحي لأبعاد مهمة الاستخلاف، وميّزه بالعقل للقيام بأعباء الاستخلاف والعمران واكتساب الخبرات واكتشاف المعايش المركوزة في الأرض، وحسن تسخيرها، وتحقيق مقاصدها وكيفية التعامل معها، وفق السنن والآيات الدالة عليها في الأنفس والآفاق، ومنحه الحرية والاختيار في الفعل، ورتب عليه المسؤولية عن العمل، ليبقى باستصحاب هذه المسؤولية يقظاً واعياً مدركاً قاصداً لحقيقة ما يقدم عليه، يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود:٦١)، ويقول: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس:١٤)؛ ويقول: ﴿... عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف:١٢٩).

ذلك أن محور مهمة الاستخلاف والبناء الحضاري هو الإنسان، الـــذي خلقه الله من مادة الأرض، التي يسكنها ويأنس بها ويكتشف كنوزها ويفقه معايشها ويستشعر المسؤولية عن العبث بها، فلقد جعله الله سبحانه وتعـــالى هو وسيلة الاستخلاف والبناء الحضاري وهدفها، في الوقت نفسه.

وبمقدار ما يدرك الإنسان مهمته في هذه الحياة ويـــستوعب الأمانـــة المنوطة به ويستشعر مسؤوليته عنها أمام خالق الحياة بمقدار ما يرتقي ويعمر ويسعد ويتحقق بالحياة الطيبة؛ وبمقدار ما يغفل ويعرض عن رسالته وعـــن استشعار أهمية الاضطلاع بمهمته ويتقاعـــس عـــن أداء وظيفتـــه فيعبـــث بمعايشـــه بمقدار ما يضل في الدنيا ويـــشقى في الآخـــرة، يقـــول تعـــالى: ﴿...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ (طه:١٢٣-١٢٦).

ولعل ذلك الاستخلاف، بكل أبعاده ومقاصـــده وتكاليفـــه، هـــو في المحصلة النهائية ميثاق البناء الحضاري، الذي عهد الله به لآدم، أبي البـــشر، عليه السلام، واستمر تكليفاً في تاريخ النبوات، وتأكـــد في قـــيم الرســـالة الخاتمة.. لقد كان سيدنا آدم، عليه السلام، المستخلَف الأول ومحل الأنموذج الأول، الذي وضع البذور الأولى في تربـــة الحـــضارة ووعائهـــا (الأرض)، وهكذا بدأت قصة الحضارة ومسيرتها، وانسلكت فيها الأمم، وتفاوتـــت في

إدراكها لمهمة الاستخلاف ومقاصدها، وتمايزت بقدرتها على المراوحة بين العزم على البناء والاسترخاء والنسيان للمهمة كحال باني الحضارة الأول سيدنا آدم، عليه السلام، الذي عهد الله إليه بالميثاق الحضاري، وابتلاه فقوي وضعف، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ (طه:١١٥)، وبالقوة والضعف، والسقوط والنهوض، تدور عجلة الحضارة وتخضع لسنن التداول الحضاري.

والصلاة والسلام على المبعوث بالحنيفية السمحة، الذي كانت رسالته بناء حضارة عالمية إنسانية تحمل الرحمة للعالمين، وكانت نبوته جماعاً لرحلة النبوة وتجربتها الحضارية التاريخية، من لدن آدم، عليه السلام، إنسان الحضارة ونبيها الأول-كما أسلفنا- إلى النبوة الخاتمة، التي أوضحت معالم طريق البناء الحضاري بما بينت من السنن والقوانين، التي تحكم الحياة والأحياء، سقوطاً ونهوضاً، وبما قدمت من وسائل وأدوات مُعِينة على التدبر والإدراك والاستدلال، وطلبت السير في الأرض والاعتبار بتاريخ الأمم والاهتداء بقصص الأنبياء مع أقوامهم، التي تكاد تكون استوعبت أصول النهوض وسبب الهلاك وعلل التدين المعْدِية، التي كانت سبب الانقراض، كما أشارت إشارات واضحة إلى تسرب حالات الوهن الحضاري، التي يمكن أن تلحق بأمة الرسالة الخاتمة إن لم تأخذ حذرها، وتُبصر سنن الله في الأنفس والآفاق، وتتحقق بالتقوى، أو بالوقاية من السقوط أو الوهن الحضاري.

لقد قدمت النبوة الخاتمة، وهي جماع النبوات -كما أشرنا- أنموذجاً حضارياً، وإن شئت فقل: مُختبراً حضارياً مرّ بكل ظروف الحياة ومتعرجاتها، من نصر وهزيمة، وقوة وضعف، ونهوض وسقوط، ودعوة ودولة، وكيف تعاملت معها من خلال عزمات البشر وسنن الله الجارية، لتكون أنموذج اقتداء ودليل عمل لكيفية التعامل مع الحياة بكل ابتلاءاتها، سواء في ذلك التعامل مع (الذات) أو (الآخر)، ولتؤكد أن الإنسان بثقافته هو الحضارة، وأن الإيمان (المحرض الحضاري) هو الانعتاق من الاستبداد والاستعباد، وإن شئت فقل: من الشرك بكل أثقاله؛ فالإيمان المحرِّر هو الوقود الحضاري، وهو أساس الحضارة وسبيل فاعليتها ومنجم التضحية في سبيلها على هداية الوحي وبصيرة العقل.

ويبقى سؤال الحضارة الكبير، الذي أشار إليه القرآن وهو يحكي قصة الحضارة الإنسانية بكل تطوراتها ومراحلها من التشكل والنهوض إلى التحلل والسقوط، ويقدمها لإنسان الرسالة الخاتمة منجماً للاغتراف، ومخبراً لتأكيد اطراد سنن الله في الأنفس والآفاق، ومجالاً للتأمل والادكار، وسبيلاً للتفكر والاعتبار، لذلك يمكن القول:

إن قصة الحضارة الإنسانية وتاريخها، سقوطاً ونهوضاً، واضحة المراحل والمعالم في القرآن، لذلك دعا القرآن إلى الادكار، ودعا إلى التحقق بالاعتبار والبناء، من الشهود على التاريخ الحضاري إلى الشهادة على الناس، لذلك يدعو القرآن إلى التوغل في تاريخ النبوة وما لحق بها، وأهمية التدبر والادكار

في أحوال الأمم السابقة، وكيف أن نكولها عن معرفة الوحي كان إيذاناً بالسقوط الحضاري: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر:١٧)؟ وكأنه السؤال الخالد، الذي يتطلب الاستدعاء وإعادة الطرح في كل حينٍ يتخلف النهوض ويشتد الغموض والاشتباه: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾؟ لإبصار كيفية معاودة النهوض واكتشاف علة الحضارة على مستوى (الذات) و(الآخر).

وبعد:

فهذا «كتاب الأمة» الثالث والخمسون بعد المائة: «**الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية.. دراسة مقارنة**»، للأستاذ الدكتور عبدالله محمد الأمين النعيم، في سلسلة «**كتاب الأمة**»، التي تصدرها إدارة البحوث والدراسات الإسلامية في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، في محاولتها الدائبة لاسترداد فاعلية الأمة المسلمة، وبناء وعيها برسالتها، واستشعار مسؤوليتها تجاه الإنسانية، وتبصيرها بمقومات الإمكان الحضاري، للاضطلاع بمهمة الاستخلاف الإنساني، من امتلاكها القيم الهادية المرتكزة إلى الوحي الإلهي الخالد والخاتم والتي أوقفتها على خلاصة تجربة النبوات التاريخية وقصص الأنبياء مع أقوامهم وأسباب السقوط وعوامل النهوض الحضاري وسنن الله التي لا تتبدل في التداول الحضاري: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠).

وامتلاكها الأنموذج التطبيقي، الذي تجلت فيه هذه القيم وأثبتت قدرتها على الاستجابة لكل المتغيرات والتعاطي مع كل الحالات الإنسانية،

وامتلاكها التجربة الحضارية التاريخية العالمية، التي شاركت فيها بفرص متكافئة كل الألوان والأجناس والأقوام والشعوب والمناطق الجغرافية، فجاءت حضارة إنسانية ساهم في بنائها الجميع، الأمر الذي بات يصعب معه تلوينها بلون أو حكرها على جنس أو قوم أو جغرافيا، ويكاد هذا أن يكون من البدهيات رغم المحاولات الكثيرة، التي تحاول أن تشوه صورتها وتقرأها بأبجديات خاطئة.

هذا إضافة إلى ما تمتلك الأمة المسلمة اليوم من الرصيد البشري (البعد الديمغرافي)، والطاقات الروحية (العقيدة والعبادة التي تغذيها وتدرب عليها وتحرض الفاعلية وتجددها)، والخامات المادية (النفط والغاز، الذي تتوقف عليه حركة عجلة الحضارة)، والموقع الجغرافي، لذلك يبقى السؤال الكبير المطروح:

ما هي الإشكالية، التي تحول دون استرداد الدور الغائب؟ وأين موطن الخلل؟ وكيف يمكن للأمة أن تسترد دورها في الشهود الحضاري، وتقدم للناس رؤيتها الحضارية مقرونة بالنماذج العملية والتلازم بين الفكر والفعل كما أراد الله تعالى لها: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ...﴾ (البقرة:١٤٣)؟

والحقائق، التي لا مهرب من الاعتراف بها هي أن الأمة المسلمة تمتلك النبوة الخاتمة، وتمتلك القيم الصحيحة الخالدة في الكتاب والسنة، وتمتلك تجسيدها في أنموذج الاقتداء، وتمتلك التجربة التاريخية الحضارية، وتمتلك الطاقات البشرية والروحية والخامات المادية -كما قدمنا- ومع ذلك تفتقد الأهلية والفاعلية والبصيرة، وتغيب عنها ملكة الفرقان، التي تمكّنها من التفاعل مع هذه الحقائق، وتعاني من التخلف والتراجع الحضاري، على الرغم من كل الضجيج والعجيج والدعوات والادعاءات بالتميز والإنجاز، التي قد يوبخها الواقع في كثير من المواقع.

وقد تكون بعض وجوه الإشكالية أن الكثير من الجهود الفكرية والثقافية والحضارية لم تقع في الموقع المجدي، الموقع المنتج، لذلك استمر التخلف واستمرت المراوحة والتكرار في ذات المكان؛ ذلك أن معظم الجهود على مستوى (الذات) انصرفت - فيما نرى- للثناء والمديح والفخر بإنجازات السلف ودورهم الحضاري ورسالتهم الإنسانية وعطائهم الإنساني، والتوقف عند ذلك دون القدرة على تعدية الرؤية واستصحاب هذا الإنجاز والإفادة منه لحاضر الأمة ومستقبلها.

واستمرت هذه الحال من المديح والفخر وسيطرة ثقافة معالجة مركب عقدة النقص حتى كانت السبب عند كثير من بني جلدتنا، الذي أدى إلى فقدان الثقة بهذه القيم، التي يصب تميزها على رؤوسهم صباح مساء دون القدرة من القائمين على أمرها على تغيير الحال، التي يعانون منها،

لذلك بدأوا يتطلعون صوب (الآخر) لعلهم يجدون عنده الدواء لعلة التخلف، فيتقدمون كما تقدم، لكنهم مع شديد الأسف، انتهوا إلى صورة أشد ارتكاساً وتخلفاً، إنهم باتوا يطلبون النهوض في إطار (الآخر) واعتناق قيمه، وقياس واقعهم على أصول ثقافية وحضارية غريبة عنهم؛ فأصبحوا أشد تخلفاً وضياعاً، وبذلك عجزوا عن تنمية (الذات) فكانوا أدوات إضافية في تكريس التخلف، فلا استطاعوا النهوض من خلال قيمهم وتجربتهم الحضارية التاريخية، ولا قدروا على امتلاك أدوات النهوض عند (الآخر)؛ لأنهم غير مؤهلين، بتخلفهم وأصولهم الحضارية، للتعامل معها بشكل سليم.

وفي الصورة المقابلة، نجد أن هذه الحالة، التي أفرزت كثيراً من حالات اليأس والإحباط وفقدان الثقة والارتماء على (الآخر) ونشدان تقدمه كثيراً ما دفعت شرائح أخرى ممتلئة حماساً من داخل (الذات) إلى العيش في عالم خيالي افتراضي خارج فقه الوحي وفهم الواقع، الأمر الذي أدى بها إلى انفجارات عشوائية أول ما ألحقت الضرر بها وشوهت صورة الإسلام النقية عند كثير من أهله وعند (الآخر)، ولقد دفعها حماسها الزائد وتفكيرها المعوج وفقهها القاصر إلى إقامة إمارات مزعومة وموهومة تختزل الحضارة الإسلامية في موقف وتقوم بانتقاء الأحكام الشرعية، التي تروق لها، بفقه قليل وعقل كليل، وتعبث في تنزيل الأحكام الفقهية على غير محالها،

والإساءة للناس وإكراههم باسم تطبيق الشريعة والحكم بما أنزل الله، وكأن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وعدم الإكراه والمجادلة بالتي هي أحسن ليست مما أنزل الله؟!

وبذلك، استباحت المحرمات باسم الضرورات التي صنعتها، ومارست الاعتداءات، وشوهت صورة الإسلام، وساهمت بصورة سلبية في محاصرته والتنفير منه وهي تحسب أنها تحسن صنعاً، ظناً منها أن القوة هي الحل، أليس في تاريخها قولة الشاعر واصفاً تحرير عمورية: أن (السيف أصدق إنباء من الكتب)؟ دون أن تدرك أن:

الرأي قبل شجاعة الشجعان

هو أول وهي المكان الثاني

وأن العنف في تاريخنا الطويل لم يحمل لنا خيراً وإنما كان سبباً في تكريس التخلف، والتخويف من الإسلام، وتشويه صورته، الأمر الذي دفع الكثير من الناس إلى مغادرته، فبدل أن نهرب من واقعنا المأساوي ونفر إلى الله ونعتصم بالإسلام أصبحنا نهرب منه!

ولعلنا نقول: إن المزيد من الجهود الفكرية ببيان نقائص (الآخر)، والاستمرار في ذلك، والانغلاق على ذلك، دون القدرة على إبصار كيفية التعامل معه واكتشاف الأدوات والآليات التي يمكن أن نفيد منها، وهو يتقدم ونحن نراوح في مكاننا بتغير الأيام والظروف ونزداد تخلفاً

ولا تتغير، سوف لا يجدي كثيراً، حتى في حماية (الذات) والاعتزاز بها، فأين إمكانية ووسائل استرداد هذه (الذات) اليوم التي نقضي أعمارنا في امتداحها والدفاع عنها، ونكتفي بالفخر والتضخيم لمعالجة مركب النقص دون القدرة على تحديد موطن النقص وأسبابه؟ أين عطاؤها، وأين دورها وقدرتها الغائبة على هضم المعطيات الحضارية والإفادة منها؟

وكم يتمنى الإنسان أن نطرح على أنفسنا السؤال الكبير والمستمر، الذي يمكن أن يقودنا إلى اكتشاف مواطن الخلل ويوفر كثيراً من جهودنا ويضعها في المكان المجدي.

فإذا كانت الحضارة الغربية تحمل كل هذه المثالب - وهي تحمل الكثير منها- التي كنا وما نزال نبدي فيها ونعيد، وبذلك نكرر أنفسنا ظناً منا بأن ذلك يحمي ذاتنا الحضارية، وأن حضارتنا الإسلامية تمتاز بكل هذه المحاسن والخصائص المتميزة، وهي كذلك وأكثر، فلما تقدم أهل الحضارة الغربية حتى تكاد تسود العالم عملياً وعلمياً؟ ولماذا تخلفنا حتى أصبحنا تاريخاً من التاريخ؟ كيف لحضارة تحمل هذه المثالب كلها أن تتقدم بأهلها؟ وما هي السنن والقوانين التي كانت سبباً في تقدمها؟ وكيف يمكن أن نبصرها، وما هي أسباب نهوضهم وعلل سقوطنا؟

لذلك لا مناص ولا مخرج لنا للتحول من حالة الندب على ماضينا الزاهر والاقتصار على الرجم لـ(الآخر) ونحن نعيش في جوف حضارته ومعطياتها، من تحليل العلل ودراسة أسباب التخلف والتراجع ومعالجة تلك الأسباب، بتوفير كل استحقاقات ذلك، من العلوم والمعارف والتخصصات

والتدريب والإفادة مما وصل إليه (الآخر)؛ أما أن نمضي أوقاتنا بمدح أنفسنا ولعن (الآخر) ويسلّم كل جيل ذات الحالة الثقافية إلى الجيل الذي يليه فتلك المأساة الممتدة، وتلك المصيبة المستمرة، وتلك ثمرة أخطائنا التي تحيط بنا، ولما ندري كيف ننفك عنها؟

وطالما أننا نلقي بالتبعة على (الآخر) دون أن ندين أنفسنا فـ« **الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ**»،

وطالما أننا ننغمس بالتاريخ دون اعتبار واهتداء وقياس للأحوال والخلوص إلى اكتشاف الطريق الصحيح للنهوض، وذلك باستصحاب الماضي والاعتبار بدرسه: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ (الحشر:٢)، حتى نتمكن بتلك الدراسة وذلك الاستصحاب من عبور الماضي إلى المستقبل.

وطالما أننا ما نزال نبذل جهودنا العلمية والفكرية كلها أو معظمها في تحقيق النص وإثباته ولا نفقه أو نبذل الشيء الكافي في كيفية إعماله في واقع الناس،

وطالما أننا نصر على الخطأ وتصنيم القيادات والتستر على الفشل والإبقاء على القيادات العاجزة، التي تسلمنا من هزيمة إلى هزيمة متعذرة باسم القدر، الذي لا يختار ويتوعد غيرنا من سائر البشر،

وطالما أن فقهنا هو الاقتصار على فقه النص، وتكرار ونقل ما اجتهده السابقون، حتى أننا لا نستطيع أن نأتي بمثال آخر، ونفتقر إلى القدرة على التقدم لفهم الواقع وتوفير تخصصات هذا الفهم،

وطالما أن الفقهاء والطبقة المثقفة تسير خلف المجتمع، وتعجز عن الاستشعار المبكر وإبصار العواقب والمآلات، والتعرف من المقدمات إلى ما يمكن أن يقع من نتائج، وتقدم الرؤية السليمة، وتضع الأوعية الشرعية لحركة الحياة والأمة، وتفاجأ بالنتائج وحركة الحياة كسائر العوام،

وطالما أن العامية الثقافية أو عمى الألوان يوهمنا أن كل من رفع شعار الإسلام وانتسب إليه وقدم الولاء لقياداته، مهما كان كسبه، يصلح لكل موقع وكل مقام وكل مقال، فلا توجد بارقة أمل في النهوض حتى نُستبدل ويأتي قوم لا يكونوا أمثالنا.

فليس هذه الحال، التي نحن عليها هي فقه الإسلام وحضارته ولا تاريخ المسلمين ودورهم في الشهود الحضاري.

إن هذه الحال المحزنة التي نعاني منها هي التي تحملنا إلى رجم حضارة (الآخر) وتكرار الكلام عن مثالبها؛ لأن الأمر لا يكلفنا شيئاً، ولا يغيِّر من واقعنا شيئاً، ولا يمنحنا أفقاً أو سبيلاً للخروج من حالة التخلف والاستنقاع الحضاري والاسترخاء الثقافي.

والحضارة التي نجلدها ونكد الأذهان لبيان عيوبها كل يوم هي في تطور دائم وتجدد وإبداع مستمر وإنتاج وتقدم وارتقاء في شتى المجالات ومحاولات دائمة لتقديم قراءة جديدة للعالم، الذي تعمل فيه، ومن ورائها تُرابط جيوشٌ من الباحثين والدارسين والخبراء لكل قضية، حتى لنكاد نقول: إنهم أعلم بقضايانا منا؛ وكثيراً ما نستوردهم لحل مشكلاتنا.

فالحضارة الغربية اليوم في تجديد دائم، فلكل مرحلة مصطلح وعنوان ودراسات واستشرافات مستقبلية، ولكل قضية وإشكالية مذاهب ومدارس ومؤلفات وفلسفات ورواد وأعلام، من الوجودية إلى الواقعية إلى الليبرالية إلى الحداثة إلى ما بعد الحداثة إلى انتصار الرأسمالية ونهاية التاريخ، ونهاية الوجودية ونهاية كذا... وهكذا بقية النهايات، وغير ذلك كثير من النهايات ونهاية النهايات، فهي لا تتوقف عن إنتاج الأفكار والأشياء، بل تحاول أن تمتص جميع الطاقات والخبرات والخيرات العالمية وتسخيرها لصالحها وبناء هيمنتها.

ونحن نراوح في الأرض المنخفضة ومواقع التلقي لكل هذه الإفرازات، جيدها ورديئها، لم نقتصر على افتقاد المعيار للأخذ والرد والتفاعل الحضاري والتبادل المعرفي فقط وإنما تحولنا لنصبح من أدوات تلك الحضارة وأشيائها.

نعيش هذه الحالة البائسة في الوقت الذي نرى أهل الحضارة الغالبة بما أبدعوا ووفروا من أدوات ووسائل واختصاصات وأقاموا من مراكز بحوث وهيأوا مناخ الحرية التي ينمو فيها البحث ويتولد فيها الإبداع والابتكار، يقرأون اليوم كل الحضارات ليتعاملوا معها على فهم ودراية، ويفيدون من جوانب كثيرة فيها، يستصحبونها ويتقوون بها بدون عنجهية أو كبر، وفي ذات الوقت يحاولون اختراقها وتوجيه مساراتها ورسم سياساتها لتحقيق مصالحهم.

ونحن مازلنا دون سوية استيعاب حضارتنا، بله الحضارات الأخرى، وإجراء مقارنة صحيحة بينها وبين الحاضر، فما أسهل أن نقفز من فوق ذلك كله، الذي يشكل أبجدية النهوض من خلال (الذات) والذي يمكّن من الإفادة من (الآخر)، نقفز للكلام عن مثالب ومفاسد الحضارات الأخرى، دون أن نكلف أنفسنا التحقق بعلمها لمعرفة ما نأخذ وما ندع منها.

وفي تقديرنا أن إنساناً عاجزاً عن استيعاب حضارته ومقاربتها مع واقعه ومقارنتها مع الحضارات الأخرى هو أكثر عجزاً عن استيعاب حضارة (الآخر) والإفادة منها والوقاية من إصاباتها.

لذلك نقول: لا الذي ينتصر عاطفياً لحضارتنا مستوعب لها، ولا الذي يخاصمها دون أن يقدر على توليد الرؤية الحضارية للتعامل على مستغيرات الواقع مدرك لعطائها وإمكانية الإفادة منها لحاضرنا ومستقبلنا، وهذا حال من يخاصم الحضارات الأخرى أو يناصرها.

هذه المعادلة الحضارية الصعبة والمستعصية، كيف نفك رموزها ونحلل مكوناتها؟ كيف نصوّبها أو على الأقل نتصرف إلى التفكير فيها، وإبصار اليسر، داخل العسر، ونرى سبيل الخروج من هذا النفق المظلم، فيصدق فينا قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح:٦)؟ هذه المعية بين العسر واليسر، التي تمثل إشكالية الابتلاء متى نكتشفها فنبصر الحل من خلال حسن إدارة الأزمة؟

ولعل الإشكالية في بعض وجوهها التوهم، الذي شكل الذهنية الثقافية، وكان ذلك أحد إفرازات وإصابات التخلف، ألاّ شأن للمسلم بعمارة الدنيا، وأن من لوازم التعامل معها العزوف عن الآخرة!!

هذا الفهم المحزن يتنافى مع الكتاب والسنة، ويناقض حياة الصحابة وفقههم، وواقع الحضارة الإسلامية وإنجازاتها، ويؤدي إلى انطفاء الفاعلية، وإماتة القلق الحضاري، ويخرج الإنسان المسلم من حركة الحياة، وينتهي به إلى غرفة انتظار يوم القيامة، إلى حالة من الموت قبل الموت، ولا ندري كيف يعد ليوم القيامة إذا خرج من الدنيا وفعالياتها؟!

وأعتقد أن فترات التألق والإنجاز في تاريخنا الحضاري لم تنفصل فيها عمارة الدنيا والقيام بأعباء الاستخلاف الرباني، التي ناطها الله بالإنسان، عن التأهل بذلك للآخرة.

لقد كان الأمران متلازمين، فالقيم الدينية جاءت لإصلاح الدنيا وتعميرها والقيام بأعباء الاستخلاف؛ وتعمير الدنيا كان طريق التحقق بسعادة الآخرة؛ لذلك نقول: إن علل التخلف وإصاباته لحقت بفهم قيم الدين والتعاطي مع الدنيا على حد سواء، وإنه من الصعب التصور في إطار القيم والحضارة الإسلامية أن يأتي التدين الحق على حساب الاستخلاف، أو يأتي الاستخلاف على حساب التدين السليم؛ ذلك أن رجاء ودعاء المسلم كان ولا يزال يتمثل في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (البقرة:٢٠١).

لذلك نخشى أن نقول: إن حالتنا التي انتهينا إليها اليوم لا نُحسد عليها في أمور الدنيا وشؤون الآخرة معاً، وإن معظم جهودنا الفكرية في التعاطي مع (الذات) و(الآخر) تصب في الموقع الخطأ - فيما نرى- لذلك فمن الخطأ والخلل طرح خيار الدنيا أم الآخرة على وجه التقابل، ووضع الإنسان حضارياً أمام هذا الخيار الصعب، ذلك أن أمر الدنيا والآخرة متلازمان ومتكاملان ومتوازيان لا يصطدمان، ومنسجمان لا يتناقضان في التصور الإسلامي وواقع وتاريخ الحضارة الإسلامية.

إن الجهود الفكرية، التي تتوجه إلى التضخيم والتفخيم والتعصيم من الخطأ لذاتنا وتاريخها الحضاري، وتتوجه بالمقابل للتركيز على مثالب الحضارة الغربية، بكل معطياتها، وتجرُّدها من كل فضيلة أو نفع، دون دراسة نقدية تحليلية تبين مواطن الخلل في الحضارة الغربية وتعترف بجوانب النفع الإنساني، ودراسة نقدية تحليلية لواقع الحال الإسلامية اليوم وبيان مواطن الخلل، التي أطفأت فاعليتها وأصابتها بالعقم، والاستمرار في العجز عن الإنتاج سوف تؤدي إلى انتكاس حضاري، وتساهم بتكريس التخلف، وتدفع إلى التفلت من (الذات)؛ لأن ما يطرح يخالف الحق ويناقض المنطق ويوبخه الواقع.

فإلى متى تستمر جهودنا في الضياع؟ وإلى متى نحرك المفاتيح الحضارية في الفراغ، نضعها في غير مواقعها، فيستمر الإغلاق والانغلاق وانسداد الأفق، ويتحول المثقفون والأكاديميون والمفكرون من موطن رجاء الحل إلى موقع صناعة المشكلة وتكريسها واستعصائها؟

وهذا الكتاب محاولة لقراءة معاصرة في ملف المسألة الحضارية، ذلك الملف الذي لم يغلق ويسحب من التداول منذ أكثر من قرن، إن لم نقل: إنه موجود من تاريخ وجود التنوع الحضاري وسيرورة الحضارات، سقوطاً ونهوضاً؛ فقصة الحضارة كانت وما زالت مطروحة على مستوى (الذات) و(الآخر)، بكل أبعادها، من دراسة في عوامل السقوط والنهوض وعوامل التغيير والوهن والهرم الحضاري، ومحاولة قراءتها من خلال سنن ودورات حضارية، من بدء النهوض إلى مراحل الأفول والانقراض، أو إن شئت فقل: ابتداءً من مرحلة الفكرة الفاعلة (الإيمان)، التي تمثل الرافعة الحضارية الأساس والتي تشكل إنسان الفطرة والواجب والتضحية، وانتهاءً بمرحلة اللذة وبروز إنسان الغريزة والاستهلاك، حيث الإيذان بالانقراض الحضاري الذي عبر عنه المعصوم بـ: «**حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ**»، يقول ﷺ: «**يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ، قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا** (بروز إنسان الاستهلاك) **وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ** (غياب إنسان الإنتاج والعطاء)» (أخرجه أبو داود)..

وبالإمكان القول: إن الباحث في رؤيته الحضارية المقارنة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية حاول أن يحشد في بحثه معظم الكتابات السابقة،

التي عرضت للرؤية الحضارية الإسلامية وقدمت إضاءات حول الرؤية الغربية والرؤية الإسلامية، وهذا من التثقيف والتخصيب والتشكيل الذهني والتعرف على (الذات) الحضارية و(الآخر) ليدرك المسلم المعاصر من خلال ذلك كله موقعه ورسالته ودوره المستقبلي في هذا العالم الواحد، ذي الثقافات المتعددة.

إن القيام بمقارنات ومقاربات حضارية على غاية من الأهمية، لكن يبقى هذا يشكل المدخل أو يشكل المقدمة الضرورية، التي لا بد منها للولوج إلى ما بعدها، ومحاولة الإجابة عن التساؤل الكبير والصعب، الذي كان وما يزال مطروحاً: إذا كانت الحضارة الإسلامية بهذه الخصائص المتميزة عن الحضارة الغربية، وهي كذلك بما تمتلك من قيم الوحي الخالدة، التي تشكل نهاية النبوات بكل تجاربها، وما تقدم من أنموذج تجسدت وتخلّقت وتجلّت واختبرت فيه هذه القيم من خلال السيرة وفعل خير القرون، وبما تمتلك أيضاً من التجربة الحضارية التاريخية وما ركز في عالم المسلمين من الإمكانات البشرية والمادية والطاقات الروحية المحركة واستعصاء الحضارة الإسلامية عن الموت والخضوع لدورات الانقراض الحضاري، فلماذا هي اليوم تعاني الكثير من أمراض التخلف؟

وإذا كانت الحضارة الغربية بكل مثالبها، التي عرض إليها البحث وما سبقه من البحوث، تعاني من هذه الإصابات ومع ذلك تشكل

الغلبة الحضارية، فأين الإشكالية إذن؟ وأين الخلل؟ الذي نعاني منه وكيف نعالجه؟

ولعل البحوث المطلوبة والأهم - فيما نرى- الخلوص من هذه المقارنات والمقاربات إلى الاهتداء إلى موطن الخلل، وبيان أسبابه، ووضع رؤية حضارية استراتيجية في ضوء الإمكانات المتاحة والظروف المحيطة لكيفية معالجة تلك الأسباب وتوفير شروط الإقلاع الحضاري، ومن ثم الشهود الحضاري ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ (البقرة:١٤٣).

وقد يكون المطلوب الأهم التوجه صوب بحوث جريئة للقيام بمقاربات بين قيم الوحي والتجربة التاريخية وواقع المسلمين، والتوقف ولو بأقدار معقولة عن ممارسة تعظيم (الذات) والفخر بالإنجاز التاريخي لمعالجة مركب النقص، ذلك أن الاستزادة من ذلك قد تؤدي إلى الإحباط عند المقاربة والمقارنة بين الحضارة الإسلامية وواقع المسلمين، وبين واقع المسلمين وواقع حضارة الغالب، ومحاولة التوجه بالجهود صوب تقديم الدراسات المجدية واستيعاب الواقع الحضاري وتحديد موقع المسلمين فيه وكيفية التعاطي معه والإفادة منه.

إن الحضارة الغالبة تحاول اليوم قضم الحضارات جميعها، والإحاطة بعلمها، والإفادة منها، والتقوي بكل نافع ومفيد، من وجهة نظرها؛ فهي حضارة تخترق العالم، وتحاول التقوي بكل إمكاناته، بحيث تتحول الحضارات الأخرى إلى حضارات خادمة للحضارة المهيمنة؛ فهل تتحول

الدراسات من حقل المقارنة والمفاخرة إلى حقل دراسة مواطن الخلل ومقومات النهوض وموانع وعوائق التغيير؟

وخلاصة ما أردت طرحه وبيانه والتأكيد عليه من الفقه الحضاري الغائب عن الواقع الثقافي الإسلامي اليوم يتمحور في أهمية إعادة قراءة قصة الحضارة الإنسانية في القرآن، والتأمل في دلالة قوله تعالى، بعد أن ذكر عوامل النهوض وبيَّن أسباب السقوط: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر:١٧)؟

ولابد أن نعترف بأننا نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ونقيم المدارس والمساجد والخلاوى ومراكز التحفيظ، لكن رغم ذلك يبقى السؤال الكبير مستمراً: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾؟ فأين الادكار، الذي يحملنا إلى الاعتبار؟ وأين الاعتبار؟ الذي يصوِّب طريقنا ويحملنا إلى الإنجاز وتحقيق الشهود الحضاري؟

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

مقدمة

يعتبر حقل الدراسات الحضارية ميداناً لصراع الأفكار والإيديولوجيات، حيث إنّ كل حضارة من الحضارات تنشأ عن موقف معيّن تتخذه من الإله والطبيعة والحياة والإنسان، فتتكون من هذا الموقف معتقدات تبدو في مختلف مظاهر عيشها وفعلها.. ولأنّ أفكار الناس وعقائدهم متعدّدة ومتنوعة فقد تعدّدت تبعاً لذلك الحضارات، ولكل علم نظريته في المعرفة، التي تتمحور حولها التساؤلات النهائية التي تتصل بالإنسان ووجوده ومصيره وموقفه من الوجود. كما أنّ لكل فلسفة أو أيدولوجية إجابتها عن تلك التساؤلات وهو ما يشكّل رؤية للعالم.

ومن ثم فقد اختلفت وجهات النظر بين الأمم ذات الانساق المعرفية المتغايرة، ذلك أن النموذج المعرفي أو النظرية المعرفية تتدخل عوامل عديدة في تشكيلها وصياغتها، وأهمها المصدر المعرفي المستقى منه بناء النظرية، وكذلك البيئة التي نشأت فيها النظرية، وهذه هي الحقيقة الغائبة عن متعلمينا ومثقفينا في بناء العلم، حيث يكاد ينعدم الانتباه للرؤى والفلسفات واختلافها، وكثيراً ما يتم استنبات رؤى (الآخر) في التربة الإسلامية فيأتي المردود كالمُنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى. ومن ثمّ فمن الأهمية الكتابة في رؤية الإسلام للعالم، ومقارنة ذلك بالرؤية الغربية، لا سيما في المجال الحضاري باعتباره ميداناً للصراع أو التدافع بين الأمم والجماعات.

إنّ الحضارة – كحقل دراسة – لا تعيش بمعزل عن النماذج المعرفية، سواء في نشأتها وتطورها أو تدهورها، وزوالها، وسواء في تفاعلها مع الحضارات الأخرى، ذلك أنّ أي حضارة تعتبر وليدة فكرة أو عقيدة لها تصوراتها وتساؤلاتها عن الإله والإنسان والعالم والتفاعلات الناشئة عن علاقات الإنسان بما حوله. تلك التساؤلات والتصورات هي التي تشكّل رؤية العالم. وإذا كانت الفكرة تتحكّم في نشأة الحضارة فإنها كذلك تتحكّم في تطورها وسيرورتها. وعلى هذا الأساس فإنّ دراسة الحضارات لا تتم بمعزل عن حقيقة الوجود وغاية الحياة. كما لا يمكن بناء ثقافة أو حضارة على أصول ثقافية وحضارية لثقافة أو حضارة أخرى لاختلاف النماذج المعرفية بين الأمم.

لقد عجز النموذج الغربي في رؤيته للعالم عن الإجابة عن التساؤلات النهائية، التي تتصل بالإنسان ووجوده ومصيره وموقفه من الوجود ككل؛ لإدباره عن الوحي وإبعاده من مصادره المعرفية، فاقتصر العلم والعمل على عالم الشهادة، مما أدى إلى أن يسعى العلم لتعظيم قيم المنفعة واللذة دون ضابط أخلاقي، فظهر الخواء الروحي، وتعالت الصيحات المنذرة بالخطر؛ وذلك لأن هذه الحضارة مادية تتعامل مع المحسوس والمشاهد، وبالتالي فإنّ هذا النموذج الذي تمثله الحضارة الغربية يسير وفق سنن جزئية ترتبط بالحياة الدنيا، ويهمل هذا النموذج السُّنة الكلّية، التي تحدد مصير الحضارات، وهي سنة الإيمان؛ وهي سنة لا تحدِّد مصير الحضارة فحسب وإنما تحدِّد نوعية

الحياة التي يعيشها إنسان تلك الحضارة: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طه:١٢٤)، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل:٩٧).

وقد سعى النموذج المعرفي الغربي في رؤيته للعالم وتقسيمه للمعمورة إلى إلغاء (الآخر) والهيمنة على العالم مروّجاً لفلسفة نهاية التاريخ وصدام الحضارات والعولمة؛ وذلك لأن فلسفة ذلك النموذج قائمة على الصراع، الصراع بين الإله والإنسان، والصراع بين الإنسان والطبيعة، والصراع بين الإنسان والإنسان، وهكذا سلسلة الصراعات ليكون البقاء للأقوى.

وقدَّم النموذج المعرفي الإسلامي إجاباته عن الأسئلة النهائية، وبيّن حقيقة الوجود، ورسم غاية الحياة.. والتوحيد الممثل لجوهر العقيدة هو المسار الذي جرى عليه البناء الحضاري كله، وهذا الاعتراف بالله سبحانه وتعالى وتوحيده في التصور الإسلامي يعكس تمايزاً بين عالم التنزيه «الألوهية» وعالم الخلق «الكون وموجوداته»، وهو ما لم تنتبه له الفلسفات الغربية، حيث ينعدم هذا التمايز، ومن ثّم فقد حدث الخلل الذي أدى إلى أزمة الحضارة الغربية.

كما لم تكن الحضارة الإسلامية منظومة مقفلة على ذاتها رغم خصوصيتها، ذلك أن الحضارة الإسلامية لا تعرف التمحور على (الذات) إذ اعترف الإسلام بالأنبياء السابقين، واستوعب القرآن ميراث النبوات

السَّابقة، وفي اعتراف الإسلام بها انفتاح الإسلام على بقية الثقافات. وحينما انفتحت الحضارة الإسلامية على غيرها كان مدخلها قائم على الاعتراف بـ(الغير)، وجعلت من التعارف بين الشعوب والحضارات والتدافع بديلاً للصراع والهيمنة.

وقد جاء الخطاب الإسلامي عالمياً باعتبار أنّ الإسلام هو الدِّين الخاتم، الذي يمثِّل البديل الحضاري العالمي لحضارة الأزمة السائدة الآن، وهي حضارة يقودها إما خطاب علماني ينطلق من نزعة حلولية أو ارتيابية تجعل الإله معزولاً عن الواقع الإنساني، أو يقودها خطاب حصري متمحور حول الذات لا يسع البشرية باختلاف ألسنتها وثقافاتها ولا يستطيع تقديم حلول لمشكلاتها المعاصرة.

يناقش هذا الكتاب انعكاس رؤية العالم وإسقاطاتها في تفسير عملية النشوء والتطور والسقوط للحضارات من خلال إبراز النموذجين المعرفيين، الإسلامي والغربي، وكذلك صدام أو حوار وتعارف الحضارات. وقد أثبتت الدراسة أهمية تعارف الحضارات كما صاغها القرآن الكريم من أجل العيش سوياً في فضاء التنوع والاختلاف.

وقد تم تقسيم الكتاب إلى ثلاثة محاور:

١- التعريف برؤية العالم والحضارة.

٢- رؤية العالم وعوامل قيام وسقوط الحضارات.

٣- العلاقة بين الحضارات في رؤى العالم.

الفصل الأول

المفاهيم

- مقدمة:

تعتبر مشكلة تحديد المفاهيم والمصطلحات والمفردات المعرفية من أخطر ميادين التدافع الحضاري، «إذ أنها المعبِّر عن الثوابت الحضارية والمرجعية الثقافية، ذلك أنَّ المفاهيم والمصطلحات، أو ما يمكن أن نعبِّر عنه بعالم الأفكار والعقائد، هي وسائل التحصين وأسلحة التدافع وأدوات الحوار الحضاري»[1].

إنّ عملية تحديد المفاهيم «هي اللبنات التي تؤسَّس منها المنهجية، ومن ثم فما من عمل منهاجي إلا ويكون قوامه عملية التأصيل للمفاهيم»[2]. كما إنّ تحليل المفاهيم الأساسية لأي فرع أو حقل معرفي «يعتبر المدخل الأول لتفكيك ذلك الفرع أو الحقل بشكل يسمح بتشخيصه وتحديد وضعيته ومعرفة مبادئه ومداخله. فالمفاهيم ليست ألفاظاً كسائر الألفاظ، وإنما هي

---

(١) عمر عبيد حسنه(تقديم) في: أحمد القنيدي، الإسلام وصراع الحضارات، سلسلة كتاب الأمة (٤٤)، ط١ (قطر، مايو ١٩٩٥م) ص٢٢.

(٢) منى عبد المنعم أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات، سلسلة المنهجية الإسلامية (١٣)، ط١ (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ص ٨.

مستودعات للمعاني والدلالات، كثيراً ما تتجاوز البناء اللفظي وتتخطى الجذر لتعكس كوامن فلسفة الأمة ودفائن تراكمات فكرها ومعرفتها»[1].

إنّ المفهوم ليس مدركاً عقلياً يدور في إطار البحث اللُّغوي واللَّفظي البحت «ولكنه يشكّل صياغة جوهر الوعي الحضاري ذاته، فإنّ الوعي لا يعد أصيلاً إلاّ إذا نفذ إلى الأعماق، وصاغ الأحاسيس، وشكّل النّيات المعرفيَّة، وصاغ هوى الإنسان المسلم، وبالتالي صاغ الحياة كلها»[2].

كما إنّ لكل لغة عقلها وإطارها الفكري الذي يعطي لمفاهيمها دلالات وظلالاً لا يمكن أن تتطابق مع لغة أخرى، «غير أنّ المصطلحات التي ينظر من خلالها إلى التاريخ وتقوّم من خلالها جهود الأمم إنما هي مصطلحات غربية مشحونة بمدلولات غربية تنبثق عن الرؤية الخاصة للفكر الغربي. فبالنسبة لمفاهيم البدائية والتقدُّم والتخلّف والرُّقي والتأخر فإنّ هذه المصطلحات تنبثق من واقع المجتمعات الغربية وظروفها. و لم يأت تحديد هذه المصطلحات نتيجة استقراء حقيقي لأنماط الحياة الإنسانية ونشاطها، و لم يأت من دراية بحركة التاريخ الإنساني في ظروفه المختلفة،

---

(١) نصر محمد عارف، الحضارة - الثقافة - المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، (أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م) المقدمة ص٧.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، بناء المفاهيم السّياسية ضرورة منهاجية، بحث منشور ضمن أعمال المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، الجزء الثاني، تحرير الطيب زين العابدين، ط١ (أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م) ص٢٨٨.

كما أنها لم تأت من قواعد عامة مطردة تصلح للتطبيق في كل الظروف ومع كل الشعوب»[1].

ومن هنا يمكن القول: إنّ «وضوح المفهومات والمصطلحات الإسلامية، ومحاولة إشاعتها وإحيائها وإدراك دلالاتها يعتبر من الأمور المهمة في بناء المرجعية والتحصين الثقافي والانطلاق إلى ميادين التدافع والحوار بالزاد الكافي؛ لأنّ المفهومات والمصطلحات الإسلامية تشكّل أوعية التفكير وجذوع النسغ الحضاري الممتد من الماضي إلى الحاضر والمستقبل وتمثل خلاصات لمعطيات الوحي والعقل معاً، إضافة لما لها من رصيد نفسي وثقافي، واختبار تطبيقي تاريخي يجعلها محل ثقة واستمساك، إذ إنها تشكّل ملامح حضارة الأمة ومحصلات الفكر وأبجديات قراءة الهوية ومعالم الطريق»[2].

ومن المعروف أنّ أي مصطلح لا يفرض نفسه على السطح إلا إذا واكبته مكونات معينة توحي به وباستخدامه. وغالباً ما تكون هيّنة ليّنة في أول أمرها، لتنمو وتزدهر حتى وإن كانت في صورة مضمرة، حينئذ يأخذ المصطلح الصورة العلوية الظاهرة ليعبّر عن مضمون بدأ يسري حثيثاً ليظهر نفسه فيما نعرفه به»[3].

---

(١) محمد رشاد خليل، المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، ط١ (القاهرة: دار المنار، ١٩٨٤م) ص٣٦-٣٨.

(٢) عمر عبيد حسنه، في: القديدي، الإسلام وصراع الحضارات، ص٢٢-٢٣.

(٣) فضل الله محمد إسماعيل، الأيدولوجيا وفلسفة الحضارة، ط١ (مصر: مكتبة بستان المعرفة) ص١٥٥.

إنّ المفاهيم الإسلامية «قد تمّ تنحيتها وتقديم بدائل لها أو فرضها فرض الأمر الواقع من حيث انتشارها وتداولها بين الجماعة العلمية، لذلك فإنّ الرؤية الإسلاميَّة - وهي تتعامل مع الواقع الفكري السائد، في ظل سيادة المفاهيم والمعايير الغربية، ومفاهيم إسلامية لفظاً لكنها فُرّغت من معانيها الأصلية - تضع في حسبانها أهمية الضبط النظري للمفهوم قبل الممارسة الواقعية، وضبط فوضى المفاهيم»[1].

وتعود تلك الفوضى إلى عدم القيام بمهمة البيان على وجهها الصحيح، يعبر عن ذلك الغزالي بقوله: «... كثر الخبط؛ لأنهم لم يحصلوا معنى هذه الألفاظ واختلافات الاصطلاحات فيها، وكيف تخاطب خصمان في أن العقل واجب وهما بعد لم يفهما معنى الواجب، فهماً محصلاً متفقاً عليه بينهما، فلنقدم البحث عن الاصطلاحات، ولابد من الوقوف على معنى ستة ألفاظ وهي: الواجب، والحسن، والقبيح، والعبث، والسفه، والحكمة؛ فإن هذه الألفاظ مشتركة ومثار الأغاليط إجمالها، والوجه في أمثال هذه المباحث أن نطرح الألفاظ ونحصل المعاني في العقل بعبارات أخرى، ثم نلتفت إلى الألفاظ المبحوث عنها وننظر إلى تفاوت الاصطلاحات فيها...»[2].

هذه المنهجية، التي حدّدها الغزالي هي ذات المنهجية التي سوف نتبعها في هذه الدِّراسة حيث سوف نحلّل مفهومي رؤية العالم والحضارة من ذات النسق المعرفي المنتمية إليه.

---

(١) عبد الفتاح، مرجع سابق، ص٢٧٦.

(٢) أبو حامد بن محمد الغزالي الإمام «ت٥٠٥هـ»: الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم وتعليق وشرح علي أبو ملحم، ط١، بيروت: مكتبة الهلال ، ١٩٩٣م) ص١٨٣-١٨٤ «بتصرف».

المبحث الأول

رؤية العالم

يعد مفهوم «رؤية العالم» أحد المفاهيم الأساسية، التي شاع استخدامها في أغلب البحوث والدراسات الأنثروبولوجية الثقافية، و«رؤية العالم» هي «رؤية كونية تعبر عن روح شعبٍ ما في مرحلة تاريخية معينة، وتضم العقائد والأحكام المختلفة المتعلقة بالمشكلات أو التساؤلات النهائية، التي تتصل بالإنسان ووجوده ومصيره وموقفه من الوجود ككل»[1]، وهي بهذا المعنى صورة «Image» ورؤية معرفية ومبادئ متضمنة وافتراضات أساسية وروح ثقافة وتصُّور.

والتَّصور هو الأساس الذي يقوم عليه البناء في كل عقيدة أو أي مذهب عقدي، وهذا التصور يعكس نظرة العقيدة أو المذهب للوجود، كما يعكس النظرة العامة للحياة والإنسان والكون والمصير، وتسمى هذه المكونات في الفلسفة بالأسئلة الكلية، أي التساؤلات عن الإله والإنسان والكون وعلاقة كلٍ منها بالآخر وعن المبدأ والمصير. وهو ما يكوّن شبكة كليَّة ونظرة شاملة للوجود أو رؤية للعالم «World View».

---

(١) فؤاد السعيد، التحيزات المعرفية في الرؤية الغربية الحديثة للعالم، بصائر المعرفة، ع١، أغسطس ١٩٩٩م، القاهرة، ص ١٢.

١- رؤية العالم في النموذج الغربي:

عجزت الفلسفة الغربية في رؤيتها للعالم عن الإجابة عن التساؤلات الفلسفية النهائية المتعلقة بالإله والإنسان والحياة والمبدأ والمصير، وهي أسئلة عقدية لا تستطيع أية معرفة بشرية الإجابة عنها بصفة نهائية وإنما الذي يستطيع تقديم الأجوبة هو الوحي الإلهي، وقد تم إبعاده من صياغة نظرية المعرفة الغربية، حيث أقيمت دعائم الوجود بعد عصر النهضة على أسس معرفية محورها إنسانية المعرفة والمذهب التجريبي أو المذهب المادي.

وهذه القضية، خلقت علاقة اعتمادية بين علم الوجود ونظرية المعرفة، وصار علم الوجود تابعاً لنظرية المعرفة، بمعنى أنّ الوجود هو ما يمكن معرفته بالحس دون سواه، وعلى هذا الأساس «تم اختزال مفهوم رؤية العالم ليقتصر على تكوين صورة للعالم المادي ومكوناته، وهذا ما يجعله أقرب إلى مفهوم علم «Cosmology» أو علم الكون ومكوناته، وهذا يعني أن موقف الإنسان من الوجود هو السعي نحو معرفة ما هو ظاهر وملموس من الوجود»[١].

إنّ الافتراض الأساس في نموذج المعرفة الغربية الحديثة هو «أنه يمكن الوصول إلى الحقيقة النهائية فقط من خلال المعرفة المتمحورة حول الإنسان، ويتلاءم هذا الأمر مع الموقع الهامشي للوحي في العصر الحديث بالنسبة إلى

---

(١) فؤاد السعيد، المرجع نفسه، ص٣.

كلٍ من العقل والتجربة، وهي التي تتكامل مع الوحي لتحديد الحقيقة في المنظور الإسلامي. والمشكلة الأساسية، التي تواجه نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة هي تلك المتعلقة بالتمايز المزدوج بين مصادر المعرفة المؤدية إلى تحديد الحقيقة وتجزئتها، لأنّ هذا التمايز ما هو إلا ظاهرة مسيحية أوربية بحتة.. وعلمنة المعرفة كنتيجة تاريخية ومنطقية لهذا التحديد كانت دائماً أمراً مناظراً لعلم الكون المتمركز حول الطبيعة، فمذهب العقلانية والتجريبية أصبحا طريقين أساسيين لتحليل العلم الحديث.. وهذا النموذج أرسيت دعائمه على افتراض أنّ أفكارنا مشتقة من مصدرين: الإحساس والعقل، فالأسس المعرفية لهذا النموذج هي إعادة تركيب وبناء المعرفة عقلياً وتجريبياً، ويفترض في ذلك أنّ الإنسان ليس سوى كائن عاقل يعمل وفق مبادئ عقلية مسبقة عند التعامل مع أية معلومات معطاة أو معتقدات مكتسبة عن طريق الملاحظة لأجل بناء صرح المعرفة العلمية موضوعياً»[1].

ويمكن تلخيص النموذج المعرفي الغربي في رؤيته للعالم في الآتي:

أولاً: إنّ النموذج الغربي، الذي يعبر عن الرؤية الفلسفية الغربية عجز عن الإجابة عن التساؤلات النهائية، التي تتصل بالإنسان؛ وجوده ومصيره وموقفه من الوجود ككل، على الرغم من أنّ هذا النموذج يقدَّم باعتباره النموذج العالمي الأرقى.

---

(١) أحمد أوغلو، النماذج المعرفية، إسلامية المعرفة، ع(٢٢)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ٢٠٠٠م، ص٢٥-٢٦.

ثانياً: لقد برزت المـــدارس الفلسفيـــة الغربية في وســـط بيئي علمي لا يشجع على العلم والمعرفة نتيجة لاستحواذ المعرفة اللاهوتية الكنسية على المعرفة؛ ونتيجة لهذا فقد كان توجُّه الفلسفة توجهاً علمانياً معادياً للـــدين، فصارت قضايا الدين والغيب والأخلاق قضايا لا معنى لها لأنها غـــير قابلـــة للتحقق والاختبار التجريبي[1].

ولقد احتج بعض العلمـــاء على مناهج المعرفة المعاصرة مؤكدين أنـــه «لا بد من طريقة جديدة للمعرفة. ولا بد من معنى أوسع للعلم، فإنّ ملحد القرن التاسع عشر قد حرق البيت بدل أن يعيد ترميمه، فلقد رمى بجميـــع الأسئلة التي طرحها الدين وبإجاباتها معاً، وأدار ظهره لكل مقررات الدِّين؛ لأنّ القـــائمين على الدين قـــد طلعوا عليه بإجابات لا يـــستطيع قبولهـــا. ولكن اليوم وقد أصبح العالم أكثر معرفة واستنارة فإنه وإن كان لا يستطيع قبول الإجـــابات الدينية فقد أصبح واضحاً لديه أنّ موضـــوعات البحـــث الدينية ومباحث الدين والأسئلة التي يطرحها الدين حول النشأة والوجـــود

---

(١) راجع في طرح المذهب الوضعي المنطقي الرافض للغيبيات واعتراضات «كـــارل بوبر» مبدأ التحقق ومبدأ التكذيب واعتراضات كواين ولا كتـــوس علـــى التـــصور الوضعي المنطقي وبوبر:

- زكريا بشير، نحو منهجية إسلامية للعلوم، بحث منشور ضمن أعمـــال نـــدوة: نحـــو برنامج للبحث العلمي في إسلام العلوم، معهد إسلام المعرفة، مدني، جامعة الجزيرة، ١٩٩٤م، ص ٥٥-٦٧.

- Popper, K.R,The logic of Scienti.ic Discovery.

والمصير هي قضايا علمية تستحق الاحترام الكامل، وهي قضايا عميقة الجذور في الطبيعة البشرية، ويمكن دراستها وتمحيصها بأسلوب علمي رصين؛ وأنّ الكنيسة كانت تحاول الإجابة على أسئلة رفيعة صحيحة. وهي وإن أخطأت الإجابة فإنّ الأسئلة نفسها كانت تستحق القبول الكامل والتبرير الكامل»(1).

ثالثاً: إنّ الحديث عن إدبار الفلسفة الغربية عن المعرفة اللاهوتية يعني ضمناً أنّ الوحي كمصدر معرفي لم يكن مقبولاً لدى المدارس الفلسفية الغربية مما جعل معرفتها تقتصر على عالم الشهادة، أي -بمنظور القرآن- اقتصر علمهم على ظاهر الحياة الدنيا مغفلين الدار الآخرة. وباعتبار أنّ هذا العلم قاصر على الحياة الدنيا وباعتبار أنّ هذه الفلسفة عملت على تضخيم الذات العارفة بجعل الإنسان مركزاً للكون فإنّ هذا يعني أنّ العلم سعى ويسعى لتحقيق اللذة والمنفعة للإنسان، أي إشباع غرائزه، فظهر الخواء الروحي في العالم المعاصر، وتعالت الصيحات المنذرة بالخطر(2).

---

(1) راجع: أبراهام ماسلو، خطر الانشقاق بين الدين والعلم، ترجمة د. ماجد عرسان الكيلاني، مجلة الأمة، قطر، ربيع الأول ١٤٠١هـ، ص١٩؛ وأيضاً كتاب فلسفة التربية الإسلامية لماجد عرسان، ص٢٥٤ وما بعدها.

(2) راجع البحث القيم الذي كتبه د. عبد الوهاب الشيشاني بعنوان: المعرفة بين الإسلامية والعلمانية، ضمن بحوث «نحو برنامج للبحث العلمي في إسلام العلوم»، جامعة الجزيرة ١٩٩٤م، ص ٦٨ وما بعدها، لمعرفة أزمة إنسان الحضارة الغربية.

رابعاً: إنّ نظريات المعرفة الغربية وتحت وطأة مبدأ الصراع بين الأضداد والنظرة الأحادية الضيقة إلى الوجود الإنساني «فشلت في تقديم نظرية للمعرفة متكاملة ومتوازنة. وزاد من وطأتها إلى حدود بالغة النزوع دائماً القول «بمحورية الإنسان الفرد»، فحرمت الإنسان من الاهتداء بالوحي الإلهي، وأحالت الحياة إلى عبثية، فتنامت على ساحتها مشكلات حياتية مزمنة لا يرجى منها برء، كانهيار الأسرة وانتشار تجارة المخدرات والزواج من ذات الجنس والإجهاض القسري، وغير هذا من الأعراض التي صارت المجتمعات العلمانية تشكو منها»[1]... العلمانية الشاملة التي «جردت الطبيعة من سحرها وجمالها، والسِّياسة من القداسة والأخلاق من الفضائل»[2].

وقد بدت ملامح العلمانية واضحة ومتقلبة في القرن الثامن عشر الميلادي، فالنظرة المادية إلى الكون والإنسان هي سمة الفكر الغربي، وهي السِّمة التي عملت الفلسفة الوضعية على ترسيخها بطريقة علمية من أجل الوصول إلى مشروعية التصورات المادية للعالم»[3].

---

(١) عرفان عبد الحميد فتاح ، الإطار الفكري العام لنظرية المعرفة في القرآن الكريم، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة، العدد (١٥)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سنة ١٩٩٩م، ص ٨٨.

(٢) AL-TTASS,S.N.,;Islam and Secularism, Muslim Youth of Malaysia , Kualambur , First Impression,p.14.

(٣) محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية (أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م) ص٧٠.

٢- رؤية العالم في النموذج الإسلامي:

حين الحديث عن النموذج المعرفي الإسلامي ورؤيته للعالم فإننا نجد أنّ نظرية المعرفة الإسلامية تختلف جوهرياً عن نظرية المعرفة الغربية، ولها ارتباطات متداخلة تكوِّن شبكة كلية ونظرة شاملة للوجود أو رؤية للعالم «World View» وهي تابعة لنظرية الوجود، ويمثّل توحيد الإله محوراً لهذه النظرية، والتفكير الإسلامي عموماً يعتمد على الربط بين الوجود والمعرفة من خلال النبوة، التي هي الطريق الوحيد للمعرفة الغيبية. ولذا فإنّ ما هو موجود لا يتعلق وجوده بمعرفة الإنسان له أو عدمها، وذلك خلافاً للنظرية الغربية، ومن هنا كانت تبعية نظرية المعرفة في الإسلام لنظرية الوجود[١].

والوجود في التصور الإسلامي قائم على عالمين:

- عالم الغيب، وهذا مصدره الوحي، ومجال العقل فيه محدود .

- عالم الشهادة، وهذا يمكن فهمه عبر العقل، غير أنّ العقل لا بد له من الاستعانة بتوجيهات الوحي، وإلاّ كانت النتيجة هي العلمانية، ذلك أنّ الكون (عالم الشهادة) في التصور الإسلامي مخلوق لله، وخلق من أجل غاية،

---

(١) عبدالله محمد الأمين وجمال عبد العزيز شريف، مصادر المعرفة الإسلامية، ط١ (معهد إسلام المعرفة، ٢٠٠٥م) ص٤١؛ وانظر راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط١ (الرياض: مكتبة المؤيد والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م) ص٣٣١ وما بعدها.

وقد سخره الله لهذا الإنسان المخلوق المكرَّم ليعينه على تحقيق العبودية لله، وواجب الإنسان عمارة هذا الكون وعبادة الله. فإذا تعامل العقل مع الكون بعيداً عن هذه الغائية فإنّ النتيجة حتماً هي الإفساد بدلاً عن الإصلاح والإعمار.. «ومما لاشك فيه أنّ انغماس الفلسفة في دراسة جانب مع إطراح الجانب الآخر من شأنه توليد معرفة قاصرة، أما القرآن فإنّه يربط هذين العالمين بحيث لا ينفكان عن بعضهما، وعلى ذلك فإنّ الحقيقة العلمية في النموذج الإسلامي «ليست حكراً على التجربة، و الوجود الواقعي ليس حكراً على الوجود المادي أصلاً»[1].

إنّ من أهم مميزات نظرية المعرفة الإسلامية هي «**وحدة الحقيقة وانسجام المعرفة**، فثمة علاقة اعتمادية بين الوجود والمعرفة، إذ إنّ نظرية المعرفة الإسلامية تابعة لنظرية الوجود، ويمثّل توحيد الإله محوراً لهذه النظرية، كما ذكرنا، فنظرية المعرفة الإسلامية تنطلق - إذن- من مبدأ التوحيد، وبهذا فإنّ نظرية المعرفة محدّدة وجودياً، بحيث لا يمكن الخلط بين المعرفة الإنسانية والمعرفة الإلهية، وذلك لوجود اختلافات جوهرية بين المعرفتين، فالمعرفة الحقيقية هي معرفة الله جل جلاله، وهذا يمنع حدوث صياغة عامة للمعرفة الإلهية والمعرفة الإنسانية، الأمر الذي قد يكون المرحلة الأولى لعلمنة المعرفة، فالتفكير الإسلامي يعتمد على هذه الرابطة المحدودة بين الوجودية والمعرفية

---

(١) انظر تحليلاً لهذا الموضوع في عبدالحميد رلجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مرجع سابق.

من خلال النبوة، وإنّ ما تؤمن به القوانين الدينية في هذه المسألة هو إرادة الله، والطريق الوحيد لمعرفة إرادة الله هو النبوة»[1].

وثاني مميزات نظرية المعرفة الإسلامية هو «**الاختلاف في المستويات المعرفية بين عالم التتريه وعالم الخلق**، فالله تعالى في النظرية الإسلامية هو أصل العلم والمعرفة، وهو وحده العالم المطلق العلم، بينما علم الإنسان محدود ونسبي؛ وهذا الاختلاف في المستويات المعرفية يسنده الإيمان بالغيب ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام:٥٩)، وهذا يمنع ظهور قاعدة علمانية محورها الإنسان»[2].

وثالث المميزات: «**تجانس المصادر المعرفية لإنجاز وحدة الحقيقة**، فالوحي مصدر للحقيقة المطلقة، والعقل وسيلة لتفسير الوحي. وكامتداد للوحدة الوجودية فإنّ احتمال التناقض الكامل بين الوحي والعقل الخالص قد أنكرها المدارس الإسلامية التي تؤكّد على أنّ وحدة الحقيقة تنبع من وحدة الألوهية المطلقة»[3]، فالعلاقة على هذا تكاملية لا تنافسية بين الوحي والعقل الخالص.

هذه المميزات الثلاث لها ارتباطات متداخلة تكوّن شبكة كلية ونظرة شاملة للوجود أو رؤية للعالم «World View».

---

(١) أحمد داود أوغلو، النماذج المعرفية الإسلامية والغربية، مجلة إسلامية المعرفة، ع(٢٢)، ص٢١.
(٢) أحمد أوغلو، النماذج المعرفية الإسلامية والغربية، ص١٩-٢٠.
(٣) انظر في تكامل الوحي والعقل: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل.

إنّ رؤية النموذج المعرفي الإسلامي للعالم تتلخص في:

أولاً: التصور الإسلامي يعكس تمايزاً بين عالم التنزيه (الألوهية) وعالم الخلق (الكون وموجوداته)، وهـــذا ما لم تتنبه له الفلسفات الغربية، حيث لا يوجد هذا التمايز، ومن ثمّ فقد حدث الخلل الذي أدى لأزمة الحـــضارة الغربية. ووجود هذا التمايز وفهم المسلمين الأوائل له هـــو الـــذي أدّى إلى سيادة الحضارة الإسلامية لقرون طويلة على العالم، شرقيه وغربيه، بل ساهم في بروز عصر النهضة الأوروبية من خلال نزعتها التجريبية، وهـــي نزعـــة كرّسها مفهوم عمارة الكون.

ثانياً: حقيقة التوحيد في بنيتها الشمولية، ممثلة لجوهر العقيدة «هي التي رسمت المسار الذي يجري عليه البناء الحضاري كله. وقد أجـــاب القـــرآن الكريم في تقريره لأصول الإيمان على التساؤلات الكلية حول المبدأ والمصير، والعلاقة بين الخالق والمخلوق، وهي الأسئلة التي خاضت فيها الفلسفة دون أن تصل إلى النتائج المطلوبة؛ ذلك لأنّ الفلسفة قد استندت إلى العقـــل في بحوثها الميتافيزيقية دون وضع اعتبار للتفرقة بين عالمي الغيـــب والـــشهادة.. فالعقل في التصور القرآني قاصر عن الوصول إلى نتائج تزول معها الشكوك في البحوث الماورائية، فهو «ليس عقلاً ذا مدى وجودي ومعرفي»[١]. ويقدم النموذج التوحيدي رؤية شاملة، في إجابته عن تلك التساؤلات الكليّة.

---

(١) أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، ط١ (تـــونس: دار بـــو ســـلامة للطباعة والنشر، ١٩٧٨م) ص٢٢١.

- وانظر: عبد المجيد النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، مجلة التجديد، ع١، ص٩٢.

ومهما يكن من أمر فإنّ رؤية العالم التي غايتها الإجابة عن التساؤلات الفلسفية النهائية المرتبطة بالإله والإنسان والكون وغايه الوجود، والتفاعلات بين هذه المكونات فإنّ النموذج الإسلامي يقدِّم تفسيراً لهذه العلاقة، حيث يرى أن العلاقة بين الإله الخالق والإنسان المخلوق علاقة عبودية، والعلاقة بين الإنسان والكون علاقة تسخير، وعلاقة الإنسان بالإنسان علاقة عدل وإحسان، وعلاقة الإنسان بالحياة علاقة ابتلاء، وعلاقة الإنسان بالآخرة علاقة مسؤولية وجزاء[1].

ومن شأن هذا النموذج الذي يعترف بالوجود الإلهي وعالم الغيب أن يجعل من الفعل الحضاري قاصداً بحيث تكون غايته عمارة الأرض وإصلاحها تحقيقاً لغايات الاستخلاف. بينما عجز النموذج الغربي عن تقديم إجابة لهذه التساؤلات النهائية، وربط معرفته بعالم الشَّهادة، وألغى عالَم الغيب؛ لإبعاده الوحي من مصادره المعرفية.

تلك هي «رؤية العالم» كما بلورتها النظريات المعرفية والتي قام عليها البناء الحضاري كله، بدءاً من المفاهيم وبناء النظريات وانتهاءً بالسيرورة الحضارية.

---

(١) انظر لتفصيل هذه العلاقات في: ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ط٢ (مكة المكرمة: مكتبة هادي، ١٩٨٨م) ص٨١-٢٠٨.

المبحث الثاني

الحضارة

- مقدمة:

لقد سبق أن تحدثنا عن خصوصية المصطلحات والمفاهيم، وأشرنا إلى أنّ كل حضارة تعتبر وليدة فكرة أو عقيدة لها تصوراتها وتساؤلاتها عن الإنسان والإله والعالم والتفاعلات الناشئة عن علاقات الإنسان بما حوله، وتلك التساؤلات والتصورات والإجابة عنها هي ما تشكّل رؤية كلية للعالم أو نموذجاً معرفياً، فإذا كانت الفكرة تتحكم في نشأة الحضارة ابتداءً فإنها تتحكم كذلك في تطورها وسيرورتها.

وعلى هذا الأساس، فإنّ دراسة الحضارات لا تتم بمعزل عن حقيقة الوجود وغاية الحياة، «ولا يمكن بحال من الأحوال بناء حضارة أو إقامة ثقافة وبناء عالم أفكار على أصول ثقافية وحضارية لثقافة وحضارة أخرى، وإن كان هذا لا يعني الانغلاق والحيلولة دون التبادل المعرفي والمثاقفة والتلاقح وإنما ينفي الارتماء وإلغاء الذات وفقدان المعايير»[1].

وقد طرح المنهج الغربي الوافد في أفق الفكر الإسلامي تفسيراً للحضارة استمد من مفاهيم وقيم النموذج الغربي، الذي «يطرح عالمياً

---

(١) عمر عبيد حسنه (تقديم) في: نعمان عبد الرازق السامرائي، نحن والحضارة، ج١، سلسلة كتاب الأمة، ع ٨٠، (قطر: ذو القعدة ١٤٢١هـ) ص ١٤.

باعتباره النموذج الأرقى في مسار وحيد ممكن للتطور البشري ينبغي على كافة الحضارات تكراره واحتذاؤه»[1].

ولقد ساد اضطراب واضح في استخدام مفهوم الحضارة واختلاطه بمفاهيم الثقافة والمدنية «نتيجة لتداخل المعنى الأوربي مع المعنى العربي لها. فاللغة العربية بها المفاهيم الثلاثة، أما اللغات الأوربية فلم تعرف سوى مفهوم«Civilization» ومفهوم «Culture» ومن ثم حدث تداخل شديد، وبدأ كل كاتب يحاول اختلاق تعريف أو ترتيب علاقات من نوع معيَّن»[2].

١- مفهوم الحضارة في الرؤية الغربية:

هناك استخدامان في الرؤية الغربية للفظة (حضارة)، فقد عبّر عنها الفرنسيون بـ«Culture» بينما عبّر عنها آخرون بمصطلح «Civilization»؛ لذلك فمن المفيد تقديم مختصر لمعاني الـ «Culture» والـ«Civilization» حتى تتضح الرؤية، ومن ثم يتم توضيح مفهوم الحضارة.

---

(١) فؤاد السّعيد، التحيزات المعرفية في الرؤية الغربية الحديثة للعالم، مصدر سابق، ص٢٥٧.

(٢) نصر محمد عارف، الحضارة -الثقافة- المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (١)، (أمريكا، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م) ص٤٥.

أ- مفهوم الـ«Culture» في الفكر الغربي:

إنّ الـ «Culture» مشتقة من اللفظ اللاتيني «Cultura» بمعنى حرث ونمىَ، وقد «كانت دلالة الأصل اللاتيني في العصور القديمة والوسيطة مقصورة على تنمية الأرض ومحصولاتها»[1]، غير أنّ «هناك من استعملها بالمعنى المجازي داعياً الفلسفة بالـ «Mentis Culture»، أي زراعة العقل وتنميته»[2]. وفي أوائل العصور الحديثة بدأت تستعمل في الإنجليزية والفرنسية بمدلوليها المادي والعقلي مع إضافة الشيء المقصود تنميته. فلما كان القرنان الثامن عشر والتاسع عشر «أخذ الكُتّاب الفرنسيون كفولتير وأقرانه يطلقون هذه اللفظة إجمالاً دون إضافة شيء معين، وغدت «Culture» بهذا المعنى المطلق تدل على تنمية العقل والذوق ثم انتقلت إلى حصيلة هذه العملية، أي المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، على أنّ إطلاق هذه اللفظة على عملية إنماء الأشياء المادية لم ينقطع كل الانقطاع إذ أنه يشيع الآن بنمو العلوم الطبية والصناعية»[3].

---

(١) Winer, Philip (ed) (1973): Dictionary of the History of Ideas, New York, Charles Scribmers Sons, P. 613.

(٢) معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم ١١٥ (الكويت: المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧م) ص٢٩.

- نصر عارف، مرجع سابق، ص١٩.
- سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ط١ (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦م) ص٢٤.
- أحمد محمود صبحي، فلسفة الحضارة، سلسلة كتابك (القاهرة: ١٩٧٧م) ص٥.

(٣) زريق، في معركة الحضارة، ص٣٣.

ويعرّف علماء الأنثروبولوجيا الـ«Culture» بأنها «الوراثة المجتمعية، أي المعتقدات والعادات والمهارات التي لدى أعضاء المجتمع، وهـي نتـائج تاريخ محدد ومتفرد، أي أنها طريقة الحياة المميزة لمجموعة من الناس، أو هـي التصميم الكامل لمعيشتهم»[1]. ومن هؤلاء العلماء «تيلور» الذي يذهب إلى أن «(ثقافة) أو (حضارة) موضوعة في معناها الأنثولوجي الأكثر اتساعاً هي ذلك الكل المركّب، الذي يشتمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيـث هو عضو في مجتمع»[2].

ويرى «رالف لنتون» أنّ «مصطلح ثقافة Culture» يدل على النمط المميز للحياة التي يعيشها المجتمع، أو أنها شكل متكامل من السلوك المكتسب ونتائجه، أي مجموعة الأفكار والعادات، التي يتعلمونها ويـشتركون فيهـا وينقلونها من جيل إلى جيل آخر، بما فيها العنصر المادي»[3].

ويذهـب «كلايد كلوكهـون» إلى أنـها «مجموعة طـرائق الحياة لدى شعب معـين، أي الميراث الاجتماعي الذي يحصل عليه الفـرد مـن

---

(١) -Brown, Leonard and Other: Sociology, Harpers and Row Publishers, New York, 1968, P.5.

(٢) Tylor . E.B. , Primitive Culture Brentanos, New York 1924, P.1.

(٣) رالف لنتون: الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبد الملك الناشـف (بيـروت: المكتبة العصرية، ١٩٦٧م) ص ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩؛ وكذلك كتابه: الأصـول الحـضارية للشخصية، ترجمة عبد الحميد اللبان (بيروت: دار اليقظة العربية، ١٩٦٤م) ص٥٨-٦٠.

مجموعتـــه التي يعيش فيها، أو هي الجزء الذي خلقه الإنسان في محيطه أو في المواد والأدوات»[١].

إنّ من العسير الإحاطة بمفهوم الـــ «Culture» الأوربي، فلقد أحصى «كروبير» و«كلوكهون» سنة ١٩٥٢م ما يزيد عن «١٦٤» تعريفاً للثقافة، ابتداءً من كونـــها سلوكاً متعلماً وحتى كونها أفكاراً في العقل أو تـــشييداً منطقياً أو ديناً بديلاً، من حيث دورهــــا في تحسين الحياة، أو طوباوية تعــد بتحقيق الذات وإقامة التفاهم بين الجماعات[٢].

وقد أطلق «أزوالد شبنجلر» لفظة «Culture» على الحضارة بمعـــنى الوحدة الأساسية أو الحدث الأولي في الاجتماع والتاريخ. وأطلـــق الــــــ: «Great Cultures or High Cultures» علـــى الحـــضارات الكــبرى كالحضــــارة اليونانية والعربية والأوروبية الحــــديثة، ولكنه استعملها أيـــضاً كما استعمل قرينتها «Civilization» للدلالة على دورين مخــتلفين مـــن الأدوار التي تمر بها كل حضارة، أما الأول «Culture» فهو دور الفتـــوة والازدهار والإنتاج الروحي، وأما الثاني فهو «Civilization» دور الهـــرم والركود والإنتـــاج المادي، وهذا الدور الذي يـــسبق انحـــلال الحـــضارة

---

(١) كلوكهون كلايد، الإنسان في المرآة، علاقة الأنثروبولوجي بالحياة المعاصرة، ترجمة د. شاكر مصطفى (بغداد: المكتبة الأهلية، ١٩٦٤م) ص ٢٤، ٣٧، ٤٩.

(٢) - Kroeber and Kluckhohn G.: Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions, Harvard, 1952.

وزوالها[1]، ويتسق هذا مع فهم الفرنسيين حيث عمدوا إلى استخدام «Culture» باعتبارها حضارة.

ويرى «تيري إيجلتون» في تتبعه لتحولات العلاقة بين الثقافة والحضارة في رؤية الفرنسيين والألمان أنّ «الحضارة فكرة فرنسية إلى حد بعيد، حيث كانت تشير في آنٍ معاً إلى كل من التهذيب الاجتماعي في سيرورته التدريجية والغاية الطوباوية التي تمتد نحوها هذه السيرورة، وفي حين كانت الحضارة الفرنسية تشمل بصورة نمطية على الحياة السّياسية والاقتصادية والتقنية فإنّ الثقافة الألمانية «Culture» كانت ذات مرجعية دينية وفكرية فنية، كما كانت تشير إلى التهذيب الفكري لجماعة من الجماعات أو فرد من الأفراد وليس للمجتمع ككل، وفي حين أنّ الحضارة تقلّل من أهمية الفوارق القومية فإنّ الثقافة كانت تسلّط عليها الضوء، والحال أنّ التوتر بين الثقافة والحضارة قد كان أمراً وثيق الصّلة بالتنافس بين فرنسا وألمانيا»[2].

وهذه المعاني لمفهوم «Culture» الأوروبي جرى تسويقها في العالم، لتطور وسائل الاتصال-فيما يعرف بعملية الانتشار الثقافي والتثاقف

(١) Oswald Spengler : The Decline of the West, Translated by Charles F. Atkinson, Vol: I, New York 1946. 31 - 34, 104.

(٢) تيري إيجلتون، فكرة الثقافة، ترجمة ثائر ديب (اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠٠م) ص٢٩، نقلاً عن زكي الميلاد، المسألة الثقافية.. من أجل بناء نظرية في الثقافة، ط١ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م) ص ١٢٨.

والمثاقفة- «Acculturation»[*]. وهذا الاتصال «يترتب عليه حدوث تغييرات في الأنماط الثقافية الأصيلة في إحدى الجماعتين. «وفي الغالب تكون الثقافة الأوربية هي المفروضة باعتبارها المركز، وغيرها الأطراف والهامش»[1].

هذا هو مفهوم حضارة أو ثقافة من خلال لفظ «Culture» الأوروبي.

ب- مفهوم الـ«Civilization» في الفكر الغربي:

يعود أصل الـ «Civilization» إلى الجذر اللاتيني «Civitas» بمعنى مدينة؛ و«Civis» بمعنى ساكن المدينة؛ أو «Civitis» بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة؛ أو «Citizen» وهو ما يعرف به المواطن

(*) حول الانتشار الثقافي والتثاقف والمثاقفة انظر:

- Linton, Ralph, The Study of Man: An Introduction. D. Appletine Century Company, New York, 1963, PP. 324-345 .

- نصر عارف، مصدر سابق، ص ٢٤ - ٢٥.

- عرفان عبد الحميد فتاح، إسلامية المعرفة ومنهجية التثاقف الحضاري مع الغرب، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الخامس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، يوليو ١٩٩٦م، ص ٩ - ٣٢.

(١) أنور عبد الملك، تاريخ الشرق، ط١ (القاهرة: دار المستقبل العربي ، ١٩٨٣م) ص٣٤-٤١.

الروماني المتعالي على البربري»[1]. ثم «أخذت تستعمل مجازاً وعنت في بادئ الأمر عملية اكتساب الصفات المحمودة وبخاصة الألطاف الفردية والاجتماعية. وكانت ترد في الأغلب بصيغة الفعل «Civilize» لا بصيغة المصدر دلالة على العملية ذاتها لا على النتيجة، الحاصلة منها. ثم تطورت لتعبِّر عن هذه النتيجة، أي عن حالة الرقي والتقدُّم في الأفراد وفي المجتمعات. وتستعمل اليوم في اللغات الأوربية بمعنى الحضارة بصورة مطلقة، أو الوحدات الحضارية التي ظهرت على مسرح التاريخ»[2].

لقد عرّف «وول ديورانت» الـ «Civilization» بأنها «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وتتألف الـ«Civilization» من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السِّياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون. وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنه إذا أمن الإنسان من الخوف تحرَّرت في نفسه دوافع التطلُّع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه لفهم الحياة وازدهارها»[3].

---

(١) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص٣٤؛ نصر عارف، مصدر سابق، ص٣٤؛ أحمد محمود صبحي، مصدر سابق، ص٢٤.

(٢) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص٣٤.

(٣) وول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الأول، ترجمة زكي نجيب محمود، ط ٢ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م) ص٣.

فإذا كان هذا المصطلح قد ارتبط بالمدينة والتمدن فإنّ ذلك يعود إلى أنّ الأوربيين عمدوا، لأسباب استعمارية، أن «يجعلوا غير الأوربيين ينظرون للحضارة كأنها المدنية، فالتحضُّر معناه التحضُّر في الاستهلاك، فالمتحضِّر هو الإنسان الذي أصبح ذوقه يتطلب أصنافاً حضرية لسد رغباته... البلاد غير الأوربية تحضَّرت من أجل الاستهلاك... وقد تم التعريف بالحضارة على أنها المدنية»[1].

إنّ ما ينبغي ملاحظته في خاتمة هذا المبحث هو «أنّ تحديدات هاتين اللفظتين «Culture» و «Civilization» غير مستقرة، وكثيراً ما تتداخلان في تناول الفكر الأوربي لهما، فهناك من يجعل مفهوم«Civilization» مرادفاً لمفهوم «Culture» مثل تايلور ومعجم ويستر المطوَّل. وهناك من يجعل مفهوم الـ«Civilization» قاصراً على نواحي التقدم المادي أو شاملاً لكل أبعاد التقدُّم. وهناك من قصَّر المفهوم على النواحي الخاصة بالفرد. ومن يرى أنها تشمل الفرد والجماعة. وهناك من يرى عالمية الـ «Civilization» أما الـ«Culture» فهي خاصة بكل شعب. وهناك من يرى العكس؛ أي أنّ هناك اضطراباً في استخدام هذه المفاهيم في أوروبا ذاتها»[2].

---

(١) د.علي شريعتي، المدنية والحضارة، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٣٣، مؤسسة المسلم المعاصر، بيروت، نوفمبر- ديسمبر ١٩٨٢م - يناير ١٩٨٣م، ص٤١ - ٤٢.

(٢) قسطنطين زريق، مصدر سابق، ص٣٥ - ٣٦.

- نصر عارف، مصدر سابق، ص٤٠.

- Winer (ed) OP, Cit., P.614 .

٢- مفهوم الحضارة في الرؤية الإسلامية:

لم يتفق الباحثون في دراسات الحضارة الإسلامية على معنىً محدَّد للحضارة يكون جامعاً مانعاً. ولا تكاد هذه الدراسات تخلو إما من اقتباسها الحرفي للمفهوم الغربي المتضارب أو فهمها القاصر لدلالات المعنى العربي والقرآني. وعليه فسوف نتعرَّف أولاً على هذا المفهوم عند الباحثين، ومن ثم نتحدث عن المفهوم القرآني للمصطلح.. ونشير هنا إلى الدِّراسة القيِّمة التي قدّمها نصر عارف لضبط هذا المصطلح.

إذا أخذنا عينة من التعريفات لمفهوم الحضارة فإنّ «ابن خلدون» يرى أنّ الحضارة أحوال زائدة على الضروري «ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرَّفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها والتوسعة من البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضُّر، ثم تزيد أحوال الرَّفه والدِّعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة... ومعالاة البيوت..... وهؤلاء الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع، ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأنّ أحوالهم زائدة على الضروري، ومعاشهم على نسبة وجدهم»[1].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة (بيروت: دار الجيل، د. ت) ١/١٣٣-١٣٤؛ وانظر: ص١٩٠-١٩٥.

واستخدام ابن خلدون لمفهوم الحضارة متوافق مع المفهوم اللاتيني «Civilization» غير أنّ فهم ابن خلدون لمفهوم الحضارة اقتصر على المدنية، ويكشف قوله: «التمدن غاية للبدوى يجري إليها»[1] هذا الفهم.

إنّ فهم ابن خلدون جاء قاصراً لعدة اعتبارات، منها اعتبار شرعي يتعلق بالشريعة ذاتها، فهل مع وجود الضروري[*] وانتفاء الحاجي[**] والتحسيني[***] ينعدم وجود الحضارات؟ فابن خلدون يرى أنّ الحاجي والتحسيني هما اللذان يوجدان الحضارة في حين أنّ الضروري أصل والحاجي والتحسيني توابع، فإذا اختل الضروري بإطلاق اختلا بإطلاق، وقد يلزم من

---

(١) ابن خلدون، المصدر السابق، ص١٣٥.

(*) المصالح الضرورية معناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران.

(**) المصالح الحاجية معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

(***) المصالح التحسينية معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات.

انظر: الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، علق عليه محمد حسنين مخلوف، م١، ج٢، دار الفكر، ص٤ – ٥.

اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، ومن اختلال الحاجى بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني[1].

وهذه المصالح تتكامل لإحداث الحضارة. كما أنّ الترف «ليس قريناً حتمياً للحضارة، أو نتيجة حتمية لرقيها. فالترف ليس حالة من حالات الحضارة، وإنما هو موقف من الحياة، فقد يكون هناك من هو واسع الدخل لكنه منتظم الإنفاق. بينما يكون هناك محدود الدخل لكنه مختل الإنفاق. وإنما يكون الترف في اختلال ترتيب الأولويات في وجوه الإنفاق»[2]، أي أنّ الترف في حد ذاته ليس معياراً للحكم على الأشياء، وإنما موقف الإنسان من زينة الحياة الدنيا - الترف - هو المعيار.

يتفق المودودي وسيد قطب على أنّ الحضارة هي الإسلام ذاته. يقول المودودي: «إنّ هذه الحضارة جامعة بين الدّنيا والدّين، ولا يجوز أن يعبَّر عنها بكلمة الدِّين، حسب مفهومه الضيق. وإنما هي نظام متكامل يشمل كل ما للإنسان من أفكار وآراء وأعمال وأخلاق، في حياته الفردية أو العائلية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية. وإنما هي مجموعة

---

(١) الشاطبي، المصدر السابق، ص٨.

(٢) د.حسين مؤنس، الحضارة، سلسلة عالم المعرفة، رقم ١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يناير ١٩٧٨م) ص١٥٧ -١٥٨.

المناهج والقوانين التي قررها الله سبحانه وتعالى لكل هذه الشؤون والشعب والمناهج المختلفة لحياة الإنسان، هي المعبر عنها بكلمة دين الإسلام أو الحضارة الإسلامية»[1].

أما سيد قطب فيذكر أنّ «الحضارة هي عمارة الأرض وترقية الحياة على ظهرها، إنسانياً وخلقياً وعملياً وأدبياً وفنياً واجتماعياً وفق التصوُّر الإسلامي للكون والإنسان والحياة. وبناءً على هذا فإنّ المجتمع الإسلامي - وهو المجتمع الذي يطبق شريعة الله في كل جوانب الحياة - هو وحده المتحضِّر. أما المجتمعات الأخرى التي تنكر وجود الله أصلاً أو تجعل له ملكوت السموات وتعزله عن ملكوت الأرض أو لا تطبق شريعة الله في نظام الحياة ولا تحكّم منهجه في حياة البشر، فهذه كلها مجتمعات جاهلية أو متخلفة»[2].

غير أنّ الحضارة «تفاعل، فالقول بأنّ الإسلام - كقيم ومفاهيم - حضارة دون ممارسة عملية يجعل من الإسلام ذاته مجرد تراث ليس إلا؛ والكلام المسطور لا يصح تسميته حضارة، من هنا يمكننا أن نفهم لماذا جعل الإسلام الإيمان به يقيناً في القلب وعملاً يدب في الحياة في آنٍ معاً.... وعلى

---

(١) أبو الأعلى المودودي، الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها، ترجمة محمد عاصم الحداد (بيروت: دار العربية) ص٢٢٨.

(٢) سيد قطب، معالم في الطريق، ط١٠ (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٣م) ص١١٦ - ١١٧.

هذا الأساس فإنّ الحضارة الإسلامية هي تفاعل الأنشطة الإنسانية للجماعة التي توجد خلافة الله في الأرض عبر الزمن وضمن المفاهيم الإسلامية عن الحياة والأكوان»[1].

وهذا لايمنع أن يكون «لكل جماعة إنسانية حضارة مهما كان مستوى هذه الجماعة الثقافي أو العمراني، ومهما كانت أفكارها وعقائدها، ويبقى الفارق الوحيد بين تلك الحضارات مستويات الأفكار والقيم ذاتها. وتعريف الحضارة بمعزل عن أي خلفيات ومعطيات فكرية ومبدئية هو «تفاعل الأنشطة الإنسانية لجماعة ما في مكان معين وفي زمان محدود أو أزمان متعاقبة ضمن مفاهيم خاصة عن الحياة». وهذا التعريف يجعل الناس سواء في صنع الحضارة وفي التنافس، ويعترف بالقيم محركاً أساسياً لأنشطة الإنسان»[2].

ومن المفكرين الذين اهتموا بالدراسات الحضارية مالك بن نبي، وله أكثر من تعريف للحضارة، ففي كتابه «شروط النهضة» يذكر أنّ

---

(١) محمد علي ضناوي، مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، ص١٩-٢٥.

- وحول هذا المعنى انظر: د.محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٧م) ص١٩-٢٠.

(٢) محمد علي ضناوي، مصدر سابق، ص ٢٠-٢٥؛ وقريب من هذا الرأي رأي عماد الدين خليل الذي يرى أن الحضارة فعلاً وليست نقلاً، راجع كتابه، الرؤية الإسلامية (الدوحة: دار الثقافة، ب .ت) ص١١-١٣.

«مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته. ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية. وما لم يتعمق في العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها..... وأنّ الحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء ويكون للناس شرعة ومنهاجاً، أو هي - على الأقل - تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي، بالمعنى العام، فكأنما قُدِّر للإنسان أن لا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية أو بعيداً عن حقيقته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته ويتفاعل معها»[١].

وفي كتابه «آفاق جزائرية» يعرِّف الحضارة بأنها «مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدِّم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور»[٢].

أما في كتابه «مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي» فإنه يعرِّف الحضارة بأنها «جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمعٍ ما أن يوفر لكل عضو فيه الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره. فالفرد يحقق ذاته

---

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ط٣ (دمشق: دار الفكر، ١٩٦٩م) ص٢٣، ٧٥.

(٢) مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ط٢ (القاهرة: مكتبة عمار، ١٩٧١م) ص٣٨.

بفضل إرادة وقدرة ليستا نابعتين منه بل ولا تستطيعان ذلك وإنما تنبعان من المجتمع الذي هو جزء منه»[1].

ويذهب محمد فتحي عثمان إلى أنّ «الحضارة تحقيق للراحة الإنسانية في جوانبها المتعددة المتقابلة المتكاملة، جسدية وعقلية ونفسية وروحية. وهكذا تشمل الحضارة النشاط الإنساني في شتى مجالات الأدب والفنون والعلوم. كما تشمل أيضاً صور الإنتاج المادي من عمائر وجسور وطرق وغيرها»[2]. وهذا هو رأي القائلين بأنّ الحضارة تتركب من عنصري الثقافة (الأفكار والقيم) والمدنية (المادة). والقائلون بهذا الرأي يشكّلون تياراً توفيقياً بين الذين يرون الحضارة هي الـ «Culture» والذين يرون أنها الـ«Civilzation».

إنّ الباحث مهما يبحث في كتب الدراسات الحضارية العربية فلن يضيف جديداً إلى تعريف الحضارة من حيث إنها تعني الإقامة في

---

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة د. بسام بركة، د. أحمد شعبو، ط١، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨م) ص٤٢؛ وتراجع كذلك كتبه: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١م)؛ ميلاد مجتمع، ط٣ (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٧م)؛ ويراجع أيضاً:

- سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، سلسلة الرسائل الجامعية (٤)، ط١ (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٣م) ص٣٩.

(٢) القيم الحضارية في رسالة الإسلام، ص١٦-١٧.

الحضر أو أنها شاملة للناحيتين المادية والروحية، أي الثقافة والمدنية. فالذين نظروا للجانب اللغوي للفظ «حضارة» عرّفوها بأنها الإقامة في الحضر، أي سكنى المدن. أما الذين انتبهوا إلى قيمة الأفكار والقيم وتأثيرها في إقامة العمران والرقي فقد عرّفوا الحضارة بأنها التقدُّم الروحي والمادي على السواء.

وهذه الفهوم للمفهوم لا تعطيه حقه من التوضيح، وإنّ من شأن استصحاب المعاني القرآنية واللغوية للمفهوم أن تعطى معنىً أوضح لمفهوم الحضارة.

وقد أسهب نصر عارف في تحليل الآيات القرآنية التي تتحدث عن الحضور والشهود، ومن المفيد الرجوع إليها، وقد خلص إلى القول: «إنّ الحضارة هي الحضور والشّهادة بجميع معانيها والتي ينتج عنها نموذج يستبطن قيم التوحيد والربوبية. ويكون دور الإنسان تحقيق الخلافة على الأرض وتحقيق تمام التمكين عليها منطلقاً من هذا النموذج التوحيدي»[1].

فالحضارة بهذا المعنى هي حضور الإسلام في الكون، أي أنّ الحضارة هي الإسلام باستصحاب دلالات الشهادة في القرآن الكريم.

---

(١) نصر عارف، الحضارة، الثقافة، مصدر سابق، ص٥٧-٦٠.

وهذه النتيجة هي نفس النتيجة التي خلص إليها سيد قطب في دراساته الحضارية، حينما قال: إنّ الإسلام هو الحضارة وما عداه جاهلية وتخلُّف.

ومهما يكن من أمر فإنّ تعريفات غالبية المفكرين المسلمين المعاصرين لا تختلف كثيراً عن التعريف القرآني للحضارة، فهم قد عرّفوها بأنها الاسلام ذاته، أي تفاعل الأنشطة الإنسانية للجماعة، التي تُوجد خلافة الله في الأرض عبر الزمن وضمن المفاهيم الإسلامية عن الحياة والأكوان، وهذا هوالحضور ذاته والشهود عينه، الذي يقتضي تقديم نموذج استخلافي يجيب عن التساؤلات النهائية عن الحياة والمصير وعلاقة الانسان بالإله والكون وبأخيه الإنسان؛ فالإجابة عن هذه التساؤلات هي التي تؤسّس النموذج المعرفي، والنماذج المعرفية هي:

- إما نموذج معرفي علماني دنيوي، يحصر فلسفته في عالم الشّهادة (الدنيا) ويتعامل مع المادة والسنن الجزئية، وهذا نموذج يؤدي إلى الفساد في الكون، ومصير الحضارة التي تتعامل به هو السقوط والدّمار لتناقض حركتها مع قوانين الوجود.

- وإما نموذج معرفي توحيدي، يؤمن بالإله الواحد، ويربط عالم الشّهادة بعالم الغيب، ويتعامل مع السنن الجزئية والسُّنة الكلية الحاكمة وهي سنة الإيمان، وهذا نموذج من شأنه عمارة الكون وفق أوامر الله؛ ومصير الحضارة التي تتعامل به هو التمكين والاستخلاف التام، الذي وعد الله به المؤمنين.

وتلخيصاً لما ذكرنا يمكن القول:

أولاً: إن كل حضارة هي وليدة فكـرة أو عقيـدة لهـا تـصوراتها وتساؤلاتها عن الإله والإنسان والعالم، وتلك التساؤلات والتصورات هـي التي تشكّل رؤية العالم. وتتحكم هذه الفكرة في نشأة الحضارة وفي تطورها وسيرورتها، وعلى هذا فإن دراسة الحضارة لا تتم بمعزل عن حقيقة الوجود وغاية الحياة.

ثانياً: إنّ من الخطأ البيِّن محاولـة الـربط بـين لفـظ «الحـضارة» والـ«Civilization» بحيث يتم تفسير الحضارة بأنها المدنيـة أو الرقـي والتقدُّم(*)، ومن ثـم يتم تغييب النسق العقدي، الذي يحدِّد طبيعة العـلاقة مع الله والغيب والكون والإنسان.

ولعل مصدر الخلاف الأساس في مفهوم الحـضارة بـين النمـوذجين الإسلامي والوضعي العلماني «يقوم على تفسير التقدُّم، فالنموذج العلماني يرى التقدُّم مادياً خالصاً بينما يرى الإسلام أنّ التقدم معنوي ومادي، وأنه إنساني أصلاً وتوحيدي أساساً، فكل تقدُّم في مفهوم الإسلام يحـث علـى التحرّر من عبودية غير الله»[1].

(*) لمعرفة إشكالية التقدم وكذلك رؤية جيل التنويريين العرب للتقـدم، انظـر: فهمـي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ط٣ (عمان: دار الشروق، ١٩٨٨م) .

(١) يوسف العش، روح الحضارة الإسلامية، نقلاً عن الجندي، أخطاء المـنهج الغربـي الوافد (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م) ص٢٣٩.

وهذه النقطة تقود إلى نقطتين هما:

أ- هناك حضارات قامت على أساس استبعاد الله والبعد الغيبي وتعاملت مع عالم الشهادة، واقتصر علمها وقوانينها وتمثلاتها للوجود على المفاهيم الوضعية القائمة على الصراع: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ (الروم:٧)، هذه الحضارة مآلها أن تحمل بذور فنائها من داخلها بحكم تناقضها مع النظام الكوني القائم على الحق، فتكون الأزمات الداخلية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وتكون الحروب وكافة أشكال إهلاك الحرث والنسل: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ۝ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۝ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ۝ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (الروم:٧-١١).

ب- كما أنّ «هناك حضارات دينية قامت في أصل نشأتها على أساس ديني، وظلت في تطورها التاريخي في ضعفها وقوتها مرتبطة ارتباطاً جدلياً بمدى التزامها وابتعادها عن التوجيه الديني

وحضوره أو غيابه داخل المؤسسات الاجتماعية، فكل حضارة لها منطقها الخاص»[1].

ثالثاً: إذا كانت الحضارة تعني الشهادة، أو حضور النموذج الذي تكون فيه صبغة الله هي الموجّهة لعمل الإنسان، وتكون فيه غاية الحياة مربوطة بالآخرة، وعمارة الأرض - التي هي دائرة التكليف - سعي للإصلاح فيها لا الإفساد، فإنّ الحضارة بهذا المعنى هي الإسلام أو حضارة الإسلام، وهي الحضارة الموعودة بالانتصار في مرحلة الظهور الكلي للدين.

---

(١) محمد محمد امزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، سلسلة الرسائل الجامعية (٤)، ط١ (أمريكا، هيرندن: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩١م) ص٣٠٦ -٣٠٧.

الفصل الثاني

عوامل قيام وسقوط الحضارات

- مقدمة:

من المعروف في الفكر الإسلامي أنّ حركة الوجود تخضع لسنن ونواميس إلهية، ولقد طرح القرآن الكريم إشكالية السنن التي تحكم حركة الوجود حفظاً له من الفوضى والفساد، ولما كان عمران الأرض مقصداً من مقاصد الرّسالات السّماوية كانت سنن المداولة والمدافعة والاستبدال والاستدراج وغيرها من السنن الحضارية هي الحاكمة على الواقع، ومن ثمّ فإنّ السّيرورة الحضارية للأفراد والأمم محكومة بهذه السنن والقوانين المضطردة[1]، وهي سنن محايدة: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ (الإسراء: ٢٠).

وهذه السنن المحايدة تعتبر سنناً جزئية تعطي كل من يوظّفها على قدر سعيه في تسخيرها والتعامل معها. غير أنّ هناك سنناً كُلّيّة هي السنن التي جعلها الله مفتاحاً لقيام الحضارات بمفهومها الشامل كسُنّة الإيمان:

---

(١) لمعرفة إشكالية السنن الإلهية ودورها في السقوط والنهوض الحضاري، انظر:
- محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ط١ (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م)؛ عبدالله التليدي، أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين، ط١ (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦م)؛ محمد عرجون، سنن الله في المجتمع من خلال القرآن، ط١ (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م).

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الأعراف:٩٦).

وما ينبغي ملاحظته أنه لا غنى للسنن الجزئية عن السنن الكليَّة ولا غنى للسنن الكلية عن السنن الجزئية، فحضارة تؤمن بالله ولكنها لا تكتشف سنن الآفاق والأنفس -وهي سنن جزئية- هي حضارة عاطلة؛ وحضارة تستنطق السنن الجزئية يوماً بعد يوم -كالحضارة الغربية- دون أن تهتدي للإيمان الصحيح -وهو سنة كليّة- هي حضارة تائهة، ضارة لنفسها نافعة لغيرها عند اكتشافها لسنن الرقي المادي[1]. وهذا يعني أنّ لهذه الدنيا مقاييسها التي تجري على المؤمن والكافر، وفي كل أمر جعل الله له في هذا الكون الحسي -عالم الشهادة- سنة يجري عليها؛ والإنسان مهما تكن عقيدته ومهما تكن نيته وباعثه يمكن أن يستثمّر هذا الكون ويستفيد من هذه السنن: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ (آل عمران:١٤٥)، وأدوات الإنسان في هذه الحياة المادية أو الطبيعية وتسييرها وتسخيرها حواسه، ودليله عقله[2].

إنّ محور حركة الإنسان في هذا الكون يدور في إطار قانون الابتلاء، فقد خلق الله الإنسان لعبادته، وفضّله على العالمين، وسخّر له موجودات هذا الكون لتعينه على أداء رسالته، وأوجب عليه ارتفاق هذا الكون وعمارته، ونهاه عن الإفساد فيه، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف:٨٥).

---

(١) يونس صوالحي، سنن الله في قيام الحضارات وسقوطها لمحمد هيشور، مراجعة كتاب، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٣)، ماليزيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨م، ص١٦٤-١٦٥.

(٢) محمد المبارك، نظام الإسلام، العقيدة والعبادة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١م) ص ١٤٠.

إنّ التحضر ليس وضعاً مجبولاً في فطرة الإنسان وإنما هو وضع كسبي يستحدثه الإنسان بإرادته الحرة وفق عوامل ذاتية وموضوعية تفضي إليه وعلى رأسها عامل الفكرة متمثلة في ذلك التصور، الذي يحمله الإنسان عن حقيقة الوجود؛ وغاية الحياة بالغة في الفعل الحضاري ذروته حينما تكون فكرة دينية الصبغة. فالتُّحضر بما هو جهاد جماعي لإنجاز الترقي المادي والمعنوي ليس في حقيقته إلا جهاداً مدفوعاً بالتصور لحقيقة الوجود وموجهاً بالغاية من الحياة. فهو في مبدئه واطراده محكوم بتلك الغاية وقائم من أجل تحقيقها. ومن ثم فإنّ قوماً لا يملكون تصوراً بيّناً لحقيقة الوجود ولا تصوّراً بيّناً لغاية الحياة لا تنمو حياهم إلى وضع من التحضر بل يبقون على حال من البداوة أو ما هو شبيه بحال البداوة[1].

ومما لا شك فيه أنّ التحضُّر يعتبر مظهراً للسلوك الجماعي، فالحضارة -إذن- ظاهرة إنسانية إرادية، ولذلك فإنّ قيامها يكون رهين عوامل تدخل في أغلبها ضمن نطاق الإرادة الإنسانية على سبيل التحصيل والكسب؛ كما أنّ عوامل سقوطها أيضاً تدخل في نطاق الكسب الإرادي للإنسان في أغلبها، وبهذا المعنى تدخل ظاهرة التحضُّر الإنساني ضمن دائرة محكومة بقانون الأسباب، ولكنها أسباب إرادية وليست حتمية؛ فإذا شاء الإنسان أن يتحضر فإنه يتحضَّر وإذا شاء أن ينحدر فإنّه ينحدر، تلك مسؤوليته التكليفية في نطاق القدر الإلهي العام، الذي يدور فيه الوجود كله[2].

---

(١) عبد المجيد النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، مجلة التجديد، السنة الأولى، العدد الأول، الجامعة الإسلامية، ماليزيا، يناير ١٩٩٧/رمضان ١٤١٧هـ، ص٨٩-٩٠.

(٢) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، المبادئ والعوامل والمشاريع، مسودة مطبوعة على الكمبيوتر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ب. ت، ص ٣٦.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الدارس لعوامل قيام وسقوط الأمم والحضارات يلحظ أنّها تكمن في صميم الموقف البشري نفسه لا في الطبيعة أو العلاقات المادية، إنما في إطار الإرادة الإنسانية، وهذا يجئ بطبيعة الحال امتداداً لنظرية الإسلام الأساسية في استخلاف الإنسان في الأرض لأداء دوره الحضاري فيها، وما دام هذا الإنسان اختار برفضه لتعاليم الله التي وعد بها آدم، عليه السلام، وذريته لاستكمال مهمتهم الأرضية الطريق المعكوس فمعنى هذا أن يقف على النقيض من دوره المرسوم[1].

إنّ دراسة عوامل قيام وسقوط الحضارات لا تتم بمعزل عن تصور الجماعة العلمية لحقيقة الوجود وغاية الحياة، أي من خلال رؤيتها للعالم، غير أنه نتيجة لمركزية الغرب وهيمنته على العالم فقد صارت المصطلحات التي ينظر من خلالها إلى التاريخ وتقوّم من خلالها جهود الأمم مصطلحات غربية مشحونة بمدلولات غربية، تنبثق عن الرؤية الخاصة للفكر الغربي، وهذا ما يبدو واضحاً في المفاهيم الحضارية كالتقدّم والتخلف والرقي والتأخر.

ولمعرفة أثر رؤى العالم في المسألة الحضارية فإننا نحاول دراسة عوامل القيام والسقوط الحضاري على النحو التالي:

١- الرؤية الغربية لعوامل قيام وسقوط الحضارات.

٢- الرؤية الإسلامية لعوامل قيام وسقوط الحضارات.

---

(١) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٣٠٥.

المبحث الأول
الرؤية الغربية لعوامل قيام وسقوط الحضارات

١- عوامل قيام الحضارات في الرؤية الغربية:

كل حضارة تصطبغ في منهجها كله، وفي إنتاجها جميعه بلون الفكرة التي منها نشوؤها وتطورها، حتى أنه ليتكون من ذلك في كل حضارة فقه خاص بها يتمثل في منطق داخلي تتكون عليه بنيتها وتتحكم به سيرورتها انفعالاً بالفكرة التي نشأت منها، ويتمايز ذلك المنطق بين حضارة وأخرى، ومعروف لدى فلاسفة التاريخ والحضارة أنّ الحضارة التي تتمخض عن عقيدةٍ ما، يرتبط مصيرها إلى حد كبير بدوافع نشوئها، فإذا ضعف الدافع العقدي أو عانت المعطيات الحضارية من تقطعه وغيابه بهذه النسبة أو تلك فقدت قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الأواصر التي تشد أجزاءها وتحركها صوب هدفها المرسوم[(١)].

---

(١) عماد الدين خليل، حول عوامل تدهور الحضارة الإسلامية، مجلة التجديد، العدد (٨)، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، أغسطس ٢٠٠٠م، ص ١٧؛ عبد المجيد النجار، الاستخلاف في فقه التحضر، مجلة التجديد، م (٠١)، ع (١)، ص٩٠.

فإذا أمعنا النظر في العوامل التي أنشأت الحضارة الغربية أمكننا استخلاص النقاط التالية:

أولاً: حصرت النظريات الغربية نفسها وهي تفسِّر نشوء الحضارات في عاملين يعودان للطبيعة والإنسان، ولا يمكن فهم انغلاق هذه النظريات على هذين البعدين، الإنسان والطبيعة، إلا بفهم الظروف والبيئة التي نشأت فيها تلك النظريات وهي - أي النظريات - التي شكّلت التصوّر عن الحياة والكون والوجود ككل، حيث إنّ النظرة للوجود انبثقت من نظرية المعرفة في الفكر الغربي، ومن المعروف أن النظريات العامة عن الوجود في الفكر الغربي ترتد في أصولها الأولى والمنشئة لها إلى التراث اليوناني - الروماني الغارق في الوثنية والتعدّدية، ولقد نتج عن هذا التصور نزعات فلسفية مثل المادية والطبيعية، وهذه النزعات في مجملها كانت وليدة القول بمحورية الإنسان الفرد الصمد.

ولقد كان من نتائج انحصار الفلسفة الغربية في دراسة الواقع المحسوس أو عالم الشهادة تمركزها حول الذات الإنسانية والطبيعة[1]، فلا غرو أن يُعتبر الجنس أو العرق هو العامل الأساس في إنشاء الحضارة، وأن يكون الجنس الأبيض هو منشئ الحضارة لما يتمتع به من خواص حدّدها واضعو تلك النظريات، وأن تدخل الطبيعة هي الأخرى كعامل في نشأة

---

(١) انظر: عبد الله محمد الأمين وجمال الشريف، مصادر المعرفة الإسلامية، جامعة السودان المفتوحة، الوحدة الأولى والثانية.

الحضارة، وأن ينشأ صراع بين الإنسان والطبيعة لتتفجر طاقات ذلك الإنسان الفرد الصمد[1].

وقد أدى هذا الصراع بين الإنسان والطبيعة في الفكر الغربي إلى ظاهرة الإفساد بديلاً للتعمير، حيث إنّ الإنسان في تعامله مع الكون يتحرك وفق تصور إيديولوجي، وذلك في نطاق تصوره للوجود عامة. ولعل ما رافق حياة بعض الناس من تأليه لعناصر الطبيعة منذ القدم إلى الآن يمثّل أجلى مظهر لعلاقة الإنسان العقدية بالكون، وبناءً على ذلك فإنّ البُعد العقدي

---

(١) لخص الغربيون نظرياتهم في نشوء الحضارات في نظرية البيئة والعرق والنظرية المادية ونظرية مورفولوجيا الحضارة ونظرية التحدي والاستجابة راجع في ذلك:

- عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٧٧.
- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٤٩م، ١/٤.
- محمد ضيف الله البطاينة، الحضارة الإسلامية، ط١ (الأردن: دار الفرقان، ٢٠٠٢م) ص١٤.
- منح الخوري، التاريخ الحضاري عند توينبي، ط١ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠م) ص ٢٣-٢٤.
- عبد الحميد صديقي، تفسير التاريخ، ترجمة كاظم الجوادي، الدار الكويتية للطباعة والنشر، ص٩٠-٩١.
- فردريك انجلز، التفسير الاشتراكي للتاريخ، ترجمة راشد البراوي، ط ٢ (دار النهضة العربية، ١٩٦٨م) ص١٩٩-١٢٠.
- Oswald Spengler: The Decline of the West, translated by Charles F. Athinson, New York, 1946.

للكون يعتبر عنصراً أساسياً في الحضارة من حيث نشوئها وتطورها أساساً، ومن حيث صبغتها ومنحاها بعد ذلك. وذلك لأنّ الصُّورة التي يحملها الإنسان عن الكون من حيث مأتاه ومصيره، ومن حيث طبيعته وتركيبه، ومن حيث قيمته وعلاقته بالإنسان ستكون هي المحدِّدة لموقف الإنسان العملي من الكون التحاماً به واقتحاماً لمناكبه، أو ابتعاداً عنه وانكماشاً عن السَّعي فيه، واستعلاءً عليه وتسخيراً لمنافعه أو تخُّوفاً منه وتذللاً له، وتاريخ الحضارات شاهد على ذلك[1].

ولقد رسم الإسلام تصوره للعلاقة بين الإنسان والعالم، وهي علاقة تقوم على الوئام والانسجام والتكامل والوفاق والتجانس والالتحام بين الإنسان والطبيعة، بين الجماعة المؤمنة والعالم، فما دامت قوى الطبيعة وطاقاها قد سُخِّرت أساساً لخدمة الإنسان ومساعدته على الرقي الحضاري وإعمار العالم فإنّ العلاقة بينهما ليست علاقة قتال وصراع وغزو وبغضاء إنما علاقة انسجام وتقابل وتواصل وتعاون وتكامل وتكشُّف وتنقيب... إنّ فكرة الصراع بين الإنسان والعالم نظرة غربية صرفة، وهي مهما وضعت في أطر فلسفات شاملة تبدو للوهلة الأولى منطقية ومبررة فإننا بمجرد التوغل في دقائقها ومنحنياها سنعثر على منطق الصراع، الذي تنبني عليه معطياها، صراعاً يضعه «هيجل» في عالم الفكر ويبرّر به أي شوفينية يمارسها شعب أوربي متفوق لاستعباد وقتل الشعوب المستضعفة، ويضعه «ماركس» في

(١) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري، ص ١٢٣-١٢٤.

ميدان التبدلات المادية ليبرِّر به أي مذبحة تمارسها طبقة ضد طبقة. والتصور الإسلامي على العكس من ذلك إذ يرى أنه ما دام الإنسان قد خُلق وفـــق صيغة تشتبك فيها قوى الروح والمادة فإنّ له أن ينطلق في نشاطاته من نقطة التوازن، الذي ينتفي فيه الصراع ويتحول الجهد الإنساني إلى سعي خـــلاّق من أجل التوحد والتكامل والانسجام. وأنه ما دام قوى العالم – من جهـــة أخرى – قد سُخِّرت لمهمة الإنسان الأرضية فإنّ علاقة الإنسان به ليـــست علاقة صراع واقتتال إنما هي محاولة الكشف والتنقيب والاندماج للوصـــول إلى أكبر قدر ممكن من التفاهم بين الإنسان والعالم بعد الكشف عن ســـننه ونواميسه الطبيعية[1].

إنّ مما لا جدال فيه في عصرنا الراهن أنّ الحضارة المعاصـــرة أفـــسدت البيئة الكونية؛ لأنّ علاقاتها بالكون تأسَّست على فكرة الصراع والمغالبة دون استصحاب للقيم الأخلاقية فبرزت المشـــكلات المستجدة في العالم المعاصر من قبيل المشكلة البيئية، واستنفاد الموارد ومصادر الطاقة المخزونة، وتـــراكم النفـــايات، والتعاظم المتوالي لأسلحة الدمار الشامل والحـــروب المهلكـــة للحرث والنسل. وهذا الفساد هو نتيجة للسلوك الإنساني غـــير الرّاشـــد:

---

(١) راجع:

- عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٣٠٢-٣٠٤؛ وكتابه حول إعـــادة تشكيل العقل المسلم، ص١٥٠-١٥٢.
- النجار، الشهود الحضاري، ص ١٢٦-١٢٧.

﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ (الروم:٤١)، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (المائدة:٦٤).

ثانياً: تمّ استبعاد البعد الغيبي في عوامل قيام الحضارة الغربية فتعاملت الحضارة مع عالم الشهادة، واقتصر علمها وقوانينها وتمثلاتها للوجود على المفاهيم الوضعية القائمة على الصراع، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ النظريات الغربية عملت على تضخيم دور الإنسان بجعله مركزاً وإلهاً للكون، كما عملت الفلسفية الواقعية على تضخيم دور الطبيعة فألّهتها هي الأخرى. وهذا يعني أنّ الحضارة الغربية سعت وتسعى لتحقيق اللّذة والمنفعة للإنسان، أي إشباع غرائزه مع إهمال الجانب الروحي، فظهر تبعاً لذلك الخواء الروحي في العالم المعاصر وتعالت الصيحات المنذرة بالخطر.

ثالثاً: إنّ مقياس التفوق الحضاري لا يكمن في حجم الإنتاج الكمي بقدر ما يكمن في أخلاقية الجماعة المتحضّرة وسعيها لخدمة الأهداف الإنسانية الشاملة، وهذا ما لم تنتبه له الحضارة الغربية، إذ إنّها تتجاوز -حتى على مستوى الفكر والفلسفة- حدود الموضوعية الشاملة وتهبط كثيراً عن أخلاقية الإنسان بما هو إنسان، فتحصر أهدافها ومعطياتها في نطاق دولة أو عرق معيّن كما هو الحال عند «هيجل»، أو طبقة معيَّنة كما هو عند «ماركس» ورفاقه، أو على أحسن حال في إطار وحدة حضارية معيّنة كما هو الحال عند «توينبي»[1].

---

(١) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٢٩٠.

رابعاً: وحيث إنّ الحضارة الغربية تتعامل مع المحسوس فقد استحكمت فيها قيم المنفعة واللّذة، ومن ثمّ فإنّ حركتها قائمة على فلسفة الصراع، ذلك أنّ فكرة البحث عن عدو كامنة في فلسفتها.

خامساً: إنّ انفصال الحضارة عن الدّين وتحرّرها من سلطانه أفضى ويفضي بها ولا بد إلى انحلال الأخلاق وانحطاطها، عاجلاً أو آجلاً، وقد استحالت الحياة في الغرب – نتيجة لإبعاد الدين – إلى عبثية، فتنامت على ساحتها مشكلات لا يرجى منها برء كانهيار الأسرة وانتشار المخدرات والزواج من ذات الجنس وغيرها من الأعراض، التي صارت تشكو منها المجتمعات الغربية.

سادساً: ولأنّ الحضارة الغربية أهملت الدين وتعاملت مع المحسوس وفقاً لمنهج المعرفة التجريبية فقد تعاملت مع الإنسان بما فيه من مشاعر بوصفه مادة، ومن ثمّ فقد انعكس ذلك على الواقع الإنساني، يقول «كاريل»: «إنّ الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب، لأنها لا تلائمنا، لقد أنشئت دون أي معرفة بطبيعتنا الحقيقية إذ أنّها تولّدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات النّاس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم، وعلى الرّغم من أنّها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا»[1].

---

(١) ألكسيس كارليل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة فريد أسعد شفيق (بيروت: مكتبة المعارف) ص٢٨؛ وراجع سيد قطب، الإسلام ومشكلات الحضارة، ط٧ (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٢م) ص ١٠٨ وما بعدها.

أما «كولن ولسن» فإنه يقول: «وكنت أنظر لحضارتنا نظـــرتي إلى شـــيء رخيص تافه باعتبار أنها تمثّل انحطاط جميع المقاييس العقلية... انعدام الجانب الرُّوحي في حضارتنا الماديـــة»[1].

سابعاً: لا مخرج للحضارة الغربية من الانهيار والتدهور، الذي بـــدأت تستعظم أخطاره في نظر «البرت شفيتسر»، إلا بإيجاد نظرية كونية تـــسيِّر حركتها[2].

٢- عوامل سقوط الحضارات في الرؤية الغربية:

تجمع معظم مذاهب التفسير الوضعي على القـــول بحتميـــة ســـقوط الحضارات، فـــ«ماركس» يخضع حركة التـــاريخ، بـــدولها وحـــضاراتها وتجارها، لحتمية تبدل وسائل الإنتاج وانعكاسه على الظروف، ويـــرى أن كل وضع تاريخي مآله الزوال بمجرد هذا التبدل الـــديناميكي «الحركـــي» الدائم، لكن ما يلبث «ماركس» أن يقع في تناقض أساس مع نظريته عندما يقرِّر الدوام والثبات لمرحلـــة حـــكم الطبقة العاملة حيث لا زوال بعدها. أما «شبنجلر» و«توينبي» فيؤكدان حتمية السقوط كأمر لا مفر منه[3]، غير أنّ «توينبي» يقع هو الآخر في تناقض حينما يؤكّد أنّ هناك أمـــلاً في بقـــاء

---

(١) كولن ولسن، سقوط الحضارة، ترجمة أنيس زكي حسن (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٣م).

(٢) فلسفة الحضارة، ص ٣٠٧.

(٣) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٢٥٥-٢٥٦.

الحضارة الغربية المعاصرة بوجه الأعاصير، حيث إنه نظر إلى بقية الإشعاعات اللاهوتية الكامنة فيها فقرّر أزليتها؛ وذلك لأنّ كل مادة وكل وقود يتحول إلى إشعاع[1].

وقد أرجع توينبي سقوط الحضارة إلى ثلاثة أسباب هي:

١- ضعف القوة الخلاقة في الأقلية الموجهة وانقلاها إلى سلطة تعسفية.

٢- تخلي الأكثرية عن موالاة الأقلية الجديدة المسيطرة وكفّها عن محاكاتها.

٣- الانشقاق وضياع الوحدة في كيان المجتمع كله[2].

وفي دور انحلال الحضارات فإنّ الفساد يدب في أرواح الناس، ويطرأ على سلوكهم ومشاعرهم وحياتهم تغيير جذري، ويحل محل الصفات الباهرة والقوى المبدعة التي كانت تزخر بها ذواتهم في دور النمو الحضاري ثنائية من النزعات والمواقف العقيمة المتناقضة، ثنائية في السلوك تتقاذف نفوس الأفراد بين استسلامها المطلق لمشيئة المقادير الجارية وبين انضباطها انضباطاً شديداً بالإرادة القاهرة، وثنائية في الشعور تتقاذف قلوب النّاس، وفي هذا الدور يتعرّى الفساد الروحي أيضاً عن فوضوية تعم الأخلاق والعادات، وانحطاط

---

(١) A study of History, p. 254.

(٢) A study of History, Vol (4), p.6.

- وول ديورانت، قصة الحضارة، ، ترجمة محمد بدران، ط٢ (القاهرة: جامعة الدول العربية، ١٩٥٦م) ٢/٢٦٤-٢٦٥

يسود الآداب والفنون واللغات، ومحاولات عقيمة للتوفيق بين مختلف الديانات والفلسفات. وتسعى الأقلية المسيطرة في حالات معينة إلى أن تفرض بالقوة على رعاياها فلسفة خاصة أو ديناً مختاراً ولكنها تخفق في محاولتها هذه باستثناء حالة شاذة تتمثل في الكيفية التي انتشرت بها الدعوة الإسلامية بين الأمم المغلوبة[1].

وحتمية سقوط الحضارة الغربية ترجع إلى النظريات التي تأسست في ضوئها تلك الحضارة، التي ارتبطت بقدرات الإنسان والطبيعة، و من ثمّ فقد تحكمت تلك التفاسير في سيرورة الحضارة، كما تحكمت في نشوئها ابتداءً. وعلى الرغم من أنّ الحضارة المعاصرة تعيش مأزق تعاملها مع المحسوس واقتصارها على عالم الشهادة وعجزها عن الإجابة على الأسئلة الكليّة، إلا أنّ هناك من نظر إلى بقية الإشعاعات اللاهوتية الكامنة فيها فقرّر أنّ الحضارة الغربية باقية وأزلية، وذلك لأنّ كل مادة وكل وقود يتحوّل إلى إشعاع، أما بقية الحضارات فهي إما مهددة بالزوال والانقراض أو الذوبان في الحضارة الغربية[2].

وخلاصة الأمر؛ إنّ ذات العوامل التي قامت عليها الحضارة الغربية هي في الوقت ذاته العوامل التي أدت إلى تدهورها وستؤدي حتماً إلى زوالها.

---

(١) منح الخوري، مصدر سابق، ص ٤٥-٤٦.

(٢) - Toynbee, A study of History. The Abridged version by D. C. Somervell, Oxford Un., Press, London 1957, P. 254.

المبحث الثاني

الرؤية الإسلامية لعوامل قيام وسقوط الحضارات

١- قيام الحضارات في الرؤية الإسلامية:

إنّ قيام أو سقوط الحضارة - كما سبق أن ذكرنا- يكمن في صميم الموقف البشري نفسه لا في الطبيعة أو العلاقات المادية، إنما في إطار الإرادة الإنسانية، فقد استخلف الله الإنسان في الأرض لأداء دوره الحضاري فيها، ومن ثم فإنّ أسباب تقدّم المجتمع وأسباب تأخره وانحطاطه تعود للإنسان نفسه، وقد أكّد القرآن الكريم هذه الحقيقة وهو يتحدث عن الأرضية التي تبذر فيها بذور الرُّقي والانحطاط حيث أكدّ أن أي تغيير في عالم الشهادة يبدأ من نفوس النّاس، سواء كان ذلك نحو الأحسن أو نحو الأسوأ، ففي سورة (الرعد:١١) يذكر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾، وفي سورة (الأنفال:٥٣) يذكر: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾، وصورة ذلك أنّ الانقلاب إلى الرُّقي أو الانحطاط له درجتان:

الأولى: درجة الانقلاب الذهني أو النفسي.

والثانية: درجة الانقلاب العملي أو الخلقي.

والأول يتعلق بالتغيير الداخلي، والثاني يتعلق بالتغيير الخارجي، أي أنّ الأمة إذا تدرجت إلى الرُّقي فإنّ إصلاح القوى الداخلية يتحقّق في البداية، وتتغير الأفكار والأحاسيس والتصورات للحياة ثم تنشأ الجواهر، وحينما تصاب أمة بالذل والنكبة تفسد أولاً قواها الدّاخلية ويتغيرّ الفكر والنظم ثم تنشأ الجراثيم التي تقضي على أهلية الحياة بالتدرج كذلك. أي أنّ بقاء الأمة مرهون بصلاحها داخلياً أولاً ثم خارجياً بعد ذلك. وفناؤها مرهون بفساد نفوسها أولاً ثمّ فساد أعمالها بعد ذلك، فسنة الله في خلقه أنّ الصالح يبقى؛ لأنّ فيه للبشرية نفعاً، وغير الصالح لا يبقى لأنه لا نفع فيه: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ (الرعد:١٧).[١]

وهذا التغيير الداخلي للأنفس هو ما يقوم به الإيمان، إذ إنّ الإيمان هو الوسيلة الوحيدة لتنشئة الأفراد على سيرة محكمة من الدرجة الأولى، وهو الذي يطبع الأفراد على الصدق والإخلاص والأمانة والعفاف ومحاسبة النفس وضبط نوازعها وإيثار الحق وسعة النظر والقلب وعلو الهمة والكرم والسخاء والفدائية والتضحية والتواضع والخضوع والشعور بالواجب والاستقامة والشجاعة والبسالة والقناعة، والاستغناء، وعاطفة السّمع والطاعة واتباع القانون، ويؤهلهم لأن يبرز بهم إلى حيز الوجود أحسن مجتمع وأطهره»[٢].

---

(١) محمد تقي أميني، النظام الإلهي للرقي والانحطاط، ترجمة مقتدى حسن الأزهري، ط١ (القاهرة: دار الصّحوة للنشر، ١٩٨٨م) ص٦٠-٦١.

(٢) أبو الأعلى المودودي، الحضارة الإسلامية، ص ٢٩٠-٢٩١.

إنّ مما لا شك فيه أن تغيير عالم الأنفس لا يتم إلاّ وفقاً لفكرة عن حقيقة الوجود وغاية الحياة وينعكس ذلك على عالم الآفاق فينشأ من دفع الفكرة وتوجيهها نمطاً حضارياً معيّناً، وهو ما أكّده مالك بن نبي بقوله: «إنّ حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضُّر الدفعة التي تدخل به التاريخ، ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقاً للنموذج الأصلي لحضارته، أنه يتجذّر في محيط ثقافي أصلي يحدِّد سائر خصائصه التي تميّزه عن الثقافات والحضارات الأخرى»[1].

إذا كانت الحضارة تعتبر وليدة فكرة فإنّ هذه الفكرة ينبغي أن تحمل تصوراً معيناً للإله والإنسان والكون والحياة وللعلاقات الناشئة بينها والتي تشكّل بمجملها علم العقيدة أو الإيمان، حسب المصطلح القرآني. وقد يتبادر إلى الأذهان تساؤل هو: كيف يكون الإيمان بالله هو الموفّر للشروط النفسية

---

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص ٤١؛ وللتوسع في علاقة الفكرة بالحضارة راجع:

- المسيري، إشكالية التحيُّز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- أمزيان، منهج البحث الاجتماعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مصدر سبق ذكره، ص٣٠٦-٣٠٧.
- محمد المبارك، نظام الإسلام، العقيدة والعبادة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١م) ص٣٥.
- زريق، في معركة الحضارة، ص١٢٩-١٤١ .
- جعفر شيخ إدريس، التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٢)، الكويت، ذو الحجة ١٣٩٧هـ، ص٦١

للتعمير والحال أنّ حضارات مشهودة سادت العالم بإنجازاتها وقد قامت بغير إيمان بالله ومن بينها الحضارة الغالبة اليوم؟.

والجواب أننا لو تفحصنا أمر هذه الحضارات لوجدنا أنّ الشروط النفسية التي كانت منطلقاً لإنجازها لم يتم لها اكتمال فبقيت منقوصة في بعض أركانها، وكان لذلك انعكاس بيِّن في طبيعة بنيتها فإذا هي معيبة من جرّاء نشوئها على غير إيمان بالله بما حملته في نفسها من بذور الفناء تعمل تحت هرجها بما يؤول بها إلى الضعف والانحلال؛ ذلك أنّ نزوع هذه الحضارة إلى الفعل لم يكن مفضياً إلى التعمير الشامل، ماديّاً وروحيّاً وأخلاقياً، إذ انحصر فعلها الحضاري في الجانب المادي الذي غرضه الأعلى تحقيق الرّفاه وإشباع الشّهوة، وانعكس ذلك سلباً على أهل تلك الحضارة فإذا بالشعور بالخوف والقلق يسيطران على مجتمعاتها، وما ذاك إلا لقيام الحضارة على أساس غير الإيمان بالله[1]، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ (طه:١٢٤).

وفي الإيمان بوصفه الأساس الذي تقوم عليه الحضارة ترتبط علاقته بالتحضر بما يحدثه من آثار في الحياة العملية للإنسان، إذ إنه يصبغ الحياة كلها بصبغته، ويضفي عليها من خيِّرته ما لا تناله أبداً بدونه:

---

(١) عبد المجيد النجار، الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة، ع (٨)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أبريل ١٩٩٧م، ص ٥٤-٥٥.

﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[1] (طه:١٢٣-١٢٤).

وفي ضوء ما ذكرنا يمكن تلخيص سببية الإيمان وأهميته في عملية الحضارة في النقاط الآتية:

أولاً: إنّ الإيمان بيّن حقيقة الوجود ورسم غاية الحياة. وحقيقة التوحيد في بنيتها الشمولية ممثلة لجوهر العقيدة هي التي رسمت المسار، الذي يجري عليه البناء الحضاري كله. وقد أجاب القرآن الكريم في تقريره لأصول الإيمان على التساؤلات الكلية حول المبدأ والمصير، والعلاقة بين الخالق والمخلوق، وهي الأسئلة التي خاضت فيها الفلسفة دون أن تصل إلى النتائج المطلوبة؛ ذلك لأنّ الفلسفة قد استندت إلى العقل في بحوثها الميتافيزيقية دون وضع اعتبار للتفرقة بين عالمي الغيب والشهادة.. فالعقل في التصور القرآني قاصر عن الوصول إلى نتائج تزول معها الشكوك في البحوث الماورائية، فهو ليس عقلاً ذا مدى وجودي ومعرفي[2].

ثانياً: إذا كان لكل دائرة حضارية نظريتها المعرفية، التي تحدّد لها خصائصها الجوهرية، وتمنحها هويتها الثقافية والاجتماعية المتميّزة،

---

(١) عبد المجيد النجار، الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثامن، إبريل ١٩٩٧م، ص٤٠.

(٢) أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية، مصدر سابق، ص (٢٢١) وانظر عبد المجيد النجار، الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، مجلة التجديد، ع١، ص٩٢.

وتكون النظرية المعرفية عادة مرآة تعكس أوجه نشاطاتها الفكرية المتعــدِّدة وفي كافة تجليّاتها، فإنّ الإيمـــان هو الذي يشكّل الوعي الجمـــعي لمجتمـــع تلك الدائرة الحضـــارية. حيث يصدر الوعي الجمعي لهم على مـــستويات ثلاثة متضايفة[1]:

أ- منظومة عقائدية تحدِّد وجهة الإنسان الكلية عن الوجود والحياة .

ب- مواقف مخصوصة معيّنة من الوجود والحياة الإنـــسانية والعـــالم تتشخـــص في طريقة مخصوصـــة في الحياة وتتجســـد في نمـــط ســـلوكي له خصوصيته.

جـــ- ولأنّ الدين لا يشكّل مرتكز الحياة الفكرية فحسب بـــل هـــو خطاب يتّسم بالعالمية وإلاّ غاب الالتحام بين المؤمنين به، وجب أن يتخـــذ الإيمان صيغة هوية اجتماعية مشتركة. وبهذا فإنّ الدين يحدِّد معالم وحـــدة اجتماعية تتشكل من أفرادها الذينّ أصبحوا أمة مخصوصة لها عقيدة نظريـــة وتسلك في الحياة منهجاً أخلاقياً واحداً ولها هوية اجتماعية مشتركة.

ثالثاً: الإيمان في التصور القرآني يبدأ كعملية باطنية حيث يتم إصـــلاح القلب، الذي يعتبر منبعاً للعوامل الباطنية. ثم يتحقّق التغيير في الذهن ووجهة النظر وينعكس ذلك على الأعمال، وهذا يعني أن الإيمان في التصور القرآني

---

(١) عرفـــان عبد الحميـــد، الإطـــار الفكري العام لنظرية المعرفة في القرآن الكـــريم، مجلة إسلامية المعرفة، ع (١٥)، أمريكا، المعهد العالمي للفكر الإســـلامي، ١٩٩٩م، ص٨-٩.

ليس عملية جوانية[1] تتعلق بالقلب دون أن تنعكس على عالم الشّهادة بالأعمال، كما أنه ليس عملية برّانية تركّز على عالم المادة دون اهتمام بإصلاح الباطن، فالإسلام على النقيض من اليهودية التي هي ديانة مقفّلة على ذاتها تهتم بالعالم الخارجي فنظرتها برّانية خالصة. ولهذا فإنّ اليهود كما يشير «برتراند راسل»: «شاركوا ويشاركون في بناء الحضارة المادية ولكنهم ليست لديهم خطوات تستحق الذكر في عالم الثقافة الروحية»[2].

وعلى النقيض من ذلك جاءت المسيحية نموذجاً لمثالية أخلاقية فائقة، جسّدها المسيح، عليه السلام، في خطاباته الموجّهة إلى اليهود خاصة وإصراره على غربته وحنينه الطاغي إلى العالم الإلهي[3].

وإذا كان الإيمان ليس جوانياً فقط فإنه ليس برانياً كذلك، فهو -إذن- قائم على التوسط بين الجوانية والبرانية[4]. ولقد أكّد القرآن على أن

---

(١) لمعرفة التفاصيل حول الجوانية انظر: عثمان أمين، الجوانية أصول عقيدة وفلسفة وثورة (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٤م).

(٢) Russell, B., History of Western Philosophy, London, Routledge 1991, P. 329.

- وانظر: علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ط١ (منشورات مؤسسة بافاريا، يناير ١٩٩٤م) ص٢٧٣-٢٧٤.

(٣) Irving M., Zeitlin: Jesus and the Judaism of his Time, Cambridge, Polity Press, 1988, P.129.

(٤) عرفان عبد الحميد، المرتكزات الأساسية التي حفظت للأمة كيانها، مجلة التجديد، العدد الثاني، الجامعة الإسلامية، ماليزيا، ١٩٩٧م، ص ٤٢-٤٣. وتعتبر ظاهرة التوسط أو الوسطية خصيصة من خصائص الأمة الإسلامية بجعل واختيار إلهي: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة:١٤٣).

التغييرات الخارجية في المجتمعات منوطة بتغيير ما بالأنفس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١)، ويتكرر ذات المعنى في سورة الأنفال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الأنفال:٥٣)، وقد أصبحت هذه الوسطية في المبادئ الإسلامية سيرة للمسلمين بَنَوا عليها حياتهم كلها، فكراً وسلوكاً، فإذا هذه الحياة تقوم على العدل في التصوّر الوجودي، يُتخذ فيه العالم المادي باعتباره حقيقة واقعية مأخوذة بالاعتبار والاحترام ويتّخذ منطلقاً للتعمير، ومزرعة للاستثمار، ولكنهما تعمير واستثمار لا يبتغيان لذاتيهما بل يتّجه بهما إلى الوجود الأكمل وهو الله تعالى ابتغاء لمرضاته. وإذا بصورة الحياة تجري على توازن بين مطالب الجسم المادية ومطالب الروح المعنوية: تمتعاً بطيبات الرزق دون حرمان في اتجاه روحي إلى الله بالعبادة، كما تجري على توازن بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع دون إهدار لهذا أو لذاك. وتجلّى ذلك العدل كله في الحضارة الإسلامية كما نرى في آثارها المكتوبة والمرسومة، وفيما بقي منها سارياً في حياة الأمة. ولك أن ترى شاهداً على ذلك في هذه العلوم السلوكية الروحية وتلك المادية الكونية، وفي هذه الآثار العمرانية مثل المدن الإسلامية التي امتزج فيها المعمار المادّي مع البعد الروحي المتمثّل في صياغتها على أساس التوحيد، بحيث يمكن القول: إنّ هذه الوسطية كانت قاعدة أساسية من قواعد فقه التحضّر الإسلامي في جوانبه الفكرية والسلوكية والتعميرية على حدّ السواء[١].

---

(١) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري، ص١١٤.

رابعاً: إنّ إصلاح الباطن - الذي هو مناط التغيير - يتم من خلال منهج التزكية للنفس ارتقاءً بها إلى الكمال. وهذا المنهج تلعب فيه العبادات دوراً كبيراً فتكتسب النفس قيماً أخلاقية مأمورة بها في الدين من جانب؛ ومن جانب آخر تجتنب أموراً منهية عنها في الدين. وبمعنى آخر تنشأ ملكة الحذر والاحتياط في اتخاذ الخطوات في مجال الحياة. وفي نواحي الفكر والعمل، وقد عبّر القرآن عن ذلك بكلمة التقوى. وهي في الحقيقة اسم لكيفية روحية تتعلق بالقلب وتوجد بها حساسية وشعور في الإنسان فيتمكن من التمييز بين الخير والشر[1].

وفي ضوء ذلك فإنّ النظام الأخلاقي الإسلامي الذي يحقّق هدف التوازن في كيان الفرد والمجتمع يمتاز بميزتين أساسيتين:

أ- إنّه نظام شامل بحيث تتسع دائرة الأخلاق الإسلامية فتشمل أفعال الإنسان الخاصة جميعاً أو المتعلّقة بغيره سواء أكان هذا (الغير) فرداً أو جماعة أو دولة.

ب- إنّ الأخلاق ليست نسبية في الإسلام، وإنما تنبع من حقائق خالدة تستند إلى الوحي الإلهي. وهذه النظرة قائمة أساساً على نظرة الإسلام التعادلية إلى الوجود، فمذهبية الإسلام في الوجود كلّه تقوم على أساس الترابط والتوازن، ولا تقوم على مبدأ النقيض

---

(١) أميني، النّظام الإلهي، ص٩٧.

الذي يفترض عدم وجود الحقائق الثابتة وينبني على ذلك نسبية الأخلاق في الحياة البشرية[1].

خامساً: وحيث إنّ القلب هو مقر الحياة الباطنية ومعقد الإلزامية الأخلاقيّة فإنّ النّية وحدها هي التي تقود المؤمن المسؤول أخلاقياً في أفعاله وفي علاقاته بالآخرين وفي علاقات الجميع بالله سبحانه وتعالى.

سادساً: إذا كان الإيمان هو التصديق الجازم بالقلب، أي أنّه قضية داخلية في النّفس الإنسانية، فإنّه يترتب على ذلك عدم إكراه النّاس على الدخول في الدين: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ (البقرة:٢٥٦)، وعدم تعقيد إجراءات الدخول فيه، فكل من نطق بالشهادتين فهو محسوب من المسلمين. وهذا يتيح للإسلام خاصية الانتشار والتوسّع[2].

سابعاً: وإذا كان الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار والعمل فإنّ هذا يعني تكامل العلم والعمل. وهذا يتيح للفعل الإنساني النماء والتطور مما يؤدي إلى تحقيق العمران للأرض وعدم الفساد فيها، أي تحقيق غاية الاستخلاف في الأرض، وهو ما يحقّق مقاصد الشارع من وضع الشّريعة، والتكامل بين عالمي الغيب والشّهادة.

---

(١) محسن عبد الحميد، الإسلام والتنمية الاجتماعية، ط١ (جدة: دار المنارة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م) ص١٤١.

(٢) عرفان عبد الحميد، المرتكزات الأساسية التي حفظت للأمة وحدتها، مصدر سابق، ص٣١.

ثامناً: الإيمان بالله وتوحيده يمثّل المركزية والمرجعية التي تنبثق عنها كافة المفاهيم والتصورات. فالله الواحد هو المبدأ والغاية لكل موجود ولكل فعل في الوجود. والقرآن الكريم يقرّر حقيقة التوحيد بكافة أساليب الحجاج والاستدلال مؤكّداً بذلك على محورية الإله في الوجود ونافياً في ذات الوقت محورية الإنسان في الوجود، مما يؤدّي إلى بروز قيم المساواة والعدالة والحرية. وهذه القيم هي التجسيد الأخلاقي لقيمة التّوحيد. وإنّ التوحيد وما ينبثق عنه من قيم ليصبغ الحياة العملية كلها بصبغته ابتداءً من ما يضفيه على النفس من شعور بالطمأنينة والانسجام: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] (الزمر:٢٩)، أي وحدة النفس الإنسانية باتحاد جميع نوازعها مع فطرتها السليمة «فتستقيم حياة الإنسان وتتضافر قواه وصفاته النّفسية والعقلية لأداء مهمته في الحياة لأنها متجهة حول هدف واحد، وخاضعة لرب واحد»[2]. وإنّ حياة الجماعة المؤمنة لتستقيم كلّها على نهج الوحدة، وحدة الشعور ووحدة الولاء ووحدة

---

(١) وللتوسع في معرفة أبعاد التوحيد لدى مفكري التجديد المعاصرين، انظر: فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص١٩١-٢٥٧؛ وراجع: محمد عبده، رسالة التوحيد (القاهرة: دار النصر للطباعة، ١٩٦٩م).

(٢) محمد علي القرة داغي، العقيدة الإسلامية، دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية، دار بريل لايدن، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، ١٩٩٥م، ص٨٠.

الغـــاية، بحيث يصير كل نشاط ذهني أو عملي دائراً في بنيته أو غايته علـــى قانون من الوحدة[١].

إنّ مبدأ توحيد الإله، ذاتًا وصفاتٍ ومبدءًا في الخلق ومدبِّرًا في الكـــون وحاكمًا في حياة النّاس ومعبودًا لهم، ومنتهى لكل الكائنات في المصير هـــو الذي يمنح الحضارة الإسلامية هويتها ويربط جميع مكوناتـــها معاً ليجعـــل منها كياناً عضوياً متكاملاً نسميه حضارة، وفي ربط هذه العناصر معاً يقوم جوهر الحضارة - وهو التوحيد في هذه الحـــال - بطبع تلـــك العناصـــر بطابعه الخاص ثمّ يعيد تكوينها بشكل يتناسق مع العناصر الأخرى ويدعمها. ولا يقـــوم الجوهر ضـــرورة بتغيير طبيعة تلك العناصر بل يحوّلها ليـــصنع منها حضارة ويعطيها صفاتها الجديدة التي تكوّن الحضارة. وقد برزت هـــذه العلاقة في أذهان المسلمين الذين كانوا يتابعون ظواهر الحضارة لذلك اتخذوا التوحيد عنواناً لأبحاثهم وأدخلوا جميع الموضوعات الأخرى تحت لوائه . وقد عدّوا التوحيد أهمّ المبادئ الأساسية التي تضم أو تحكـــم جميـــع المبـــادئ الأخرى، كما وجدوا فيه المنبع الرئيس أو المصدر البدئي الذي يحكم جميـــع الظواهر في الحضارة الإسلامية[٢].

---

(١) النجار، الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة ع (٨)، ص ٦٩-٨٤.

(٢) إسماعيل راجي الفاروقي ولويس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، ط١ (الرياض: مكتبة العبيـــكان؛ المعهـــد العـــالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨م) ص ١٣١.

والتوحيد أو مبدأ وحدانية الله المطلقة وترفّعه وغائيته يعني أنّ الله وحده الجدير بالعبادة والطاعة، والإنسان المطيع يحيا حياته في ظل هذا المبدأ، ويسعى أن تكون جميع أفعاله متسقة معه لتحقيق الغاية الإلهية، وتكون حياته برهاناً على التوّحد بين عقله وإرادته، وحياته لا تكون سلسلة من الأحداث المتجمعة كيفما اتفق بل مرتبطة بمبدأ واحد شامل يجمعها في إطار واحد، في وحدة واحدة، وهكذا تكون حياته ذات أسلوب واحد وشكل متكامل هو الإسلام.

وتأسيساً على ما سبق، فإنّ جوهر حضارة الإسلام الذي قامت عليه مؤسّساتها وحدَّد امتدادها التاريخي وشكّل تفاعلها الخارجي وحدّد أهدافها هو التوحيد. وفي ضوء هذا التصور فقط يمكن أن نتحدث عن واقع الأمة الإسلامية وعن ماضيها ومستقبلها، وإن التوحيد هو الذي يعطي الحضارة الإسلامية هويتها وهو الذي يربط بين أجزائها، وهو الذي يطبع كل ما يدخل إليها من عناصر فيؤسلمها ويطهرها من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها[1].

وعليه، فإنّ التوحيد هو محور الحضارة الإسلامية، وهذه المحورية تعني أنّ الحضارة الإسلامية تُعتمَد في أصولها وتتفرع بالتالي من الأصول كل الفروع على استيحاء مبادئها الرئيسة لها من توحيد الإله عز وجل «فما من حقيقة من حقائق الدين الشاملة، عقدية كانت أو تشريعية، إلاّ وهي منبثقة

---

(١) إسماعيل راجي الفاروقي، جوهر الحضارة الإسلامية، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٧، يوليو – سبتمبر ١٩٨١م، ص ١٠.

عن التوحيد وراجعة إليه، فهو روح الدِّين كلّه، السَّاري فيه مسرى الماء من النبات، أيما موضع انسحب منه أصابه الجفاف وآل إلى التلاشي»[1].

وهذا يعني[2]:

أ- إنّ الحضارة الإسلامية حضارة إيديولوجية مبدئية «عقدية» تعتمد على الإيديولوجية والمبدأ اعتماداً كلياً. ولأنّ هذه الإيديولوجية ركيزة أساسية في الحضارة الإسلامية فإنّ أية دعوة للحضارة الإسلامية منسلخة عن إيديولوجية التوحيد تعتبر انحرافاً وضلالاً عن الخط الرئيسي لها، فالذين يريدون إسلام بلا إله أو دنيا بلا آخرة أو أحكام بلا روح إنما هو تأثير وتوجه نابع من الحضارة المادية لا يمت إلى الحضارة الإسلامية بصلة.

ب- إنّ مبدأ الحضارة الإسلامية الذي هو التوحيد يعتمد على أساس الوحدة لا التنويع، ولأجل هذا فالحضارة لا تعترف بإلهين ولا تعتقد بإمكانية تجزئة حياة الإنسان الفردية أو الاجتماعية أو حتى تجزئة العلوم إلى مجالات مختلفة ومتضاربة.

ج- إنّ الحضارة الإسلامية التوحيدية تبتدئ من الله وتنتهي إليه، ولهذا فإنّ الفروع والأصول تبدأ من ذلك أيضاً وتنتهي إليه. والنتيجة -إذن- أنّ محورية التوحيد في الحضارة الإسلامية ثابتة وعقيدة، ولهذا فإنّ تأثيراتها تصل

---

(١) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري، ص ٥٩-٦٠؛ وانظر المودودي، الحضارة الإسلامية، ص ٦٨.

(٢) محمد تقي المدرسي، حضارة التوحيد، WWW.modrresi.Com/books.

إلى كل حكم وكل قانون وكل توجيه، وتنبثق من هـــذا الأســـاس ســـائر القواعد المتينة التي تعتمد عليها الحضارة الإسلامية، مثل الاستقلال والأمـــن والخير والصلاح والتكامل والتقدُّم. وعلى هذا الأساس تتضح بعض معـــالم الحضارة الإسلامية فهي حضارة الإنسان، وهي حضارة الجمـــال، وهـــي حضارة التطلع والبحث عن الأفضل. وعقيدة هذا موقعها من الـــدِّين مـــن شأنها أن تطبع معتنقيها في ممارستهم للحياة كلها، فكراً ووجداناً وســـلوكاً، بطابع الوحدة بحيث يصير كل نشاط ذهني أو عملي دائراً في بنيته وغايتـــه على قانون من الوحدة التي تتآلف بها المختلفات، وتتوحد بهـــا المقـــاييس، وتلتقي بها المشارب على هدف مشترك، وذلك ما يبدو نظريـــاً منطقيـــاً في تجربة الحضارة الإسلامية في كل من الفكر والعمل[1].

تاسعاً: إذا كان الله هو المبدأ والغاية لكل موجود ولكل فعل في الوجود فإنّ جماعة المؤمنين يتولونه ويوالون فيه، ويجعلونه الحاكم، ويتحـــاكمون إلى كتابه، ويتوجهون بالعبادة إليه وحـــده: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ (البقرة:١٦٥)، وهذا يعني أنه لا انفصال بين العقيدة والـــشَّريعة والنظريـــة والتطبيق، حيث إنّ الجانبين متكاملان. فمن المستبعد أن يكون الإيمان كاملاً إذا كانت جماعة المؤمنين تدين بالعقيدة تديّناً تجريدياً نظرياً دون أن تنعكس هذه العقيدة على واقعها فتكون الحاكمة عليه.

---

(١) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري، ص ٦٠.

عاشراً: يلزم الإيمان جماعة المؤمنين العمل بأصول نظريتهم العقدية، وتطبيقها بمقدار الاستطاعة، ومحاولة تنمية الاستطاعة لاستيفاء التكليف الشرعي. ومن ثمّ صارت الهجرة[1]، والجهاد[2]، والنّصرة[3]، مناط الإيمان. فليس المؤمن بمعذور في قبوله عيش الذّل والرضاء بالكفر وأساليبه، والاستثناء الوحيد ورد لطائفة المستضعفين: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النساء:٩٨)، ولعل السِّر في ذلك يرجع إلى أنّ الأمة الإسلامية منوط بها الشهادة على النّاس والقيادة لهم، ومن ثم فإنّ استكانة أفرادها لواقع الشرك فيه قضاء على هذا الهدف الإلهي. والقرآن يقرِّر أنّ واجب الأمة تبليغ رسالة الإسلام أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ (الأحزاب:٣٩)، ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ (المائدة:٤٤)، ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة:١٥٠)، ذلك أنّ الغاية الكبرى من الفعل

---

(١) انظر في الآيات التي تحث على الهجرة وتوضح مقام المهاجرين في سبيل الله: البقرة الآية ٢١٨؛ آل عمران ١٩٥؛ النساء ٨٩، ٩٧، ١٠٠؛ الأنفال ٧٢، ٧٤، ٧٥؛ التوبة ٢٠، ١٠٠، ١١٧؛ النحل ٤١، ١١٠؛ الحج ٥٨؛ النور ٢٢؛ العنكبوت ٢٦؛ الممتحنة ١٠.

(٢) انظر الآيات التي تحث على الجهاد وتوضح مقام المجاهدين في سبيل الله: البقرة ٢١٨؛ آل عمران ١٤٢؛ النساء ٩٥؛ المائدة ٣٥، ٥٤؛ الأنفال ٧٢، ٧٤-٧٥؛ التوبة ١٦، ٢٠، ٢٤، ٤١، ٤٤، ٧٣، ٨١، ٨٨؛ الحج ٧٨؛ النحل ١١٠؛ الصف ١١؛ الفرقان٥٢؛ التحريم ٩.

(٣) انظر الآيات التي توضح النصرة وتحث عليها: الأنفال ٧٢، ٧٤؛ الأعراف ١٥٧؛ الحشر٨.

الإسلامي هي إظهار دين الإسلام على غيره من الأديان: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة:٣٣) (الفتح: ٢٨). وفي ضوء ذلك فإنّ جماعة المؤمنين أمة من دون النّاس لها خصائصها وشخصيتها التي تميّزها عن جماعة الضالين والمغضوب عليهم[١].

ثاني عشر: إنّ القرآن الكريم يؤكّد أن سعي الإنسان في هذه الدنيا مربوط بالدار الآخرة، بحيث يكون الحساب والجزاء النهائي للإنسان على أعماله أمام الله يوم القيامة. وهذا ما يقتضيه العدل الإلهي. ومن ثمّ كانت عناية القرآن الكريم بتوجيه النفس الإنسانية وسبل ترقيتها من خلال تصوير حقائق اليوم الآخر وإشعار الإنسان بوجود الرقابة على أعماله وذلك من خلال الحديث عن عالم الملائكة.

ثالث عشر: إنّ الإنسان في التّصور القرآني حر ومسؤول عن أعماله، حيث إنّ وجوده قائم على التكليف. وهذا التكليف ابتلاء للإنسان، والابتلاء يستلزم حرية الاختيار حتى يتحمل الإنسان المسؤولية عن أعماله، ومن ثم فلا جبرية في دائرة التكليف. وعلى هذا فإنّ الإيمان بالقضاء والقدر لا يشل فاعلية الإنسان بل إنّه ليصنع الإنسان الفاعل إذا فُهم القضاء والقدر

(١) أكّد دستور دولة المدينة في بنوده أن المؤمنين أمة من دون النّاس. راجع في ذلك الحيدر آبادي، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي وعهد الراشدين. وفيما يتعلق بتميُّز الأمة الإسلامية بخصائصها ونهيها عن التشّبه بغيرها من الأمم فمن المفيد مراجعة كتاب ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، ففيه تأصيل لهذا الموضوع.

فهماً صحيحاً: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ٧٦).

والخلاصة هي أنّ أي تغيير ناجح في عالم الشهادة لإحداث التحضُّر أو استعادته لا بد أن يبدأ من تغيير ما بالأنفس، وهذا لن يتحقّق إلا من خلال المنظومة الإيمانية التي تنبثق كلها عن عقيدة الإيمان بالله وتوحيده. وحينما يتم تثبيت العقيدة الصحيحة في النفوس فإنه يسهل تحقيق كل شيء. ومهما يكن من أمر فإنّ أمور الإيمان التي تقوم عليها الحضارة، فيها من جانب القوى التي تحلّي الإنسان بالأخلاق الجميلة والملكات الحميدة وتعمل على تنميتها والمحافظة عليها، وفيها من جانب آخر جميع القوى التي تحرضه على الرقي والتقدُّم في الدنيا وتؤهله لأن يستغل أسباب الدنيا ووسائلها، وهي إلى هذا تنشئ فيه الأوصاف والأخلاق الفاضلة التي لا بد منها لإحراز الرُّقي والتقدُّم الحقيقي في الدُّنيا. وفيها أكمل قدرة على أن تنظم قوى الإنسان العملية وتحركها بنظام، وفيها مع ذلك أكمل قدرة على أن لا تدع هذه الحركة تتعدى حدودها المشروعة وتنحرف عن الطرق والمناهج التي يؤدي الانحراف عنها إلى الهلاك[1].

---

(١) المودودي، الحضارة الإسلامية، ص٢٩١.

وهكذا فإنّ الإيمان الذي يقوم عليه بنيان الدين يجيء دائماً بمثابة معامل حضاري يمتد أفقياً لكي يصب إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الـــزمن والتراب ويوجهها نحو مسالكها الصحيحة، ويجعلها تنسجم في علاقاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها فيزيدها عطاءً وقوة وإيجابيـــة وتناســـقاً.. كما يمتد عمودياً في أعماق الإنسان لكي يبعث فيـــه الإحـــساس الـــدائم بالمسؤولية، ويقظة الضمير، ويدفعه إلى سباق زمني لا مثيل لـــه لاســـتغلال الفرصة، التي أتيحت له كي يفجر طاقاته ويعبِّر عن قدراته التي منحـــه الله إياها على طريق القيم، التي يؤمن بها والأهداف التي يسعى لبلوغها فيما يعتبر جميعاً في نظر الإسلام عبادة شاملة يتقرب بها الإنـــسان إلى الله... وهكـــذا تجيء التجربة الإيمانية لا لكي تمنح الحضارة في مرحلة نشوئها ونموها وحدتها وتفردها وشخصيتها وتماسكها وتحميها من التفكـــك والتبعثـــر والانهيـــار فحسب، وإنما لكي ترفدها بهذين البعـــدين الأســـاسين اللذين يـــؤول أولهما إلى تحقيق انســـجامها مع نواميس الكون والطبيعـــة: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (آل عمران:٨٣)، ويعطيها ثانيهما قـــدرات إبداعيـــة أكثر وأعمق تتفجر على أيدي أناس يشعرون بمسؤوليتهم ويعـــانون يقظـــة ضمائرهم ويسابقون الزمن في عطائهم؛ لأنهم يؤمنون بالله واليـــوم الآخـــر و﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ (القصص:٨٣)[١].

---

(١) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٢٢٥-٢٢٦.

٢- عوامل سقوط الحضارات في الرؤية الإسلامية:

إنّ أسباب سقوط الحضارات في الرؤية الإسلامية – كما أسلفنا – ترجع إلى الإنسان وإرادته، وهذا يجيء امتداداً لنظرية استخلاف الإنسان في الأرض لعمارتها وتحقيق العبودية لله عليها، وقد سخر الله كل ما في الكون للإنسان ليعينه على أداء دوره، ولم يكن الله مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الأنفال:٥٣) أي أنّ الله «لا يزيل ما بقوم من العافية والنعمة والرخاء والهناء ويبدلها بالآلام والأمراض والنوازل والفتن والأحداث وغيرها من ضروب العقاب الرباني حتى يزيلوا هم ويغيروا فيجحدون النعمة ويعلنون الكفر والمعاصي ويتمردون على سنن الله في إسعاد البشر ويتظاهرون بالفحش والمنكر والفساد فتكون النتيجة أن تحل بهم قوارع الدهر وينزل بساحتهم عذاب من الله»[1].

وكما أنّ الحضارة تؤسَّس على الأخلاق المنبثقة عن الإيمان بالله فإنّ سقوطها يؤسَّس على سوء الخلق، فكلما التزمت جماعة ما بمزيد من القيم الأخلاقية وكلما سعت إلى صقل هذه القيم وتأصيلها في أعماق البنية الاجتماعية؛ كلما تمكنت من حماية وحدتها وتأخير عمرها الحضاري، وإبعاد شبح التدهور والسقوط بالتالي. وكلما بدأت جماعة بالتخلّي عن هذه

---

(١) عبد الله التليدي، أسباب هلاك الأمم، ص ٢٢؛ ومحمد هيشور، سقوط الحضارات، ص ٢٢.

الالتزامات وإطراحها جانباً وعدم السّعي لبلورتها وتعميقهــا في الممارســة الجماعية كلما عرضت وحدتها للتفتيت وآذنت معطياتها ونشاطاتها الحضارية الشاملة بمصير سيئ قريب.

ومعروف لدى فلاسفة التاريخ والحضارة أنّ الحضارة التي تتمخض عن عقيدة ما، يرتبط مصيرها إلى حد كبير بدوافع نشوئها، فإذا ضعف الــدافع العقدي أو عانت المعطيات الحضارية من تقطعه وغيابه بهذه النسبة أو تلــك فقدت قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الأواصر التي تشد أجزاءها وتحركها صوب هدفها المرسوم[1].

وتسهم عوامل ومؤثرات شتى، عقدية وسياسية وإداريــة واقتــصادية واجتماعية وأخلاقية في سقوط الحضارة. وليس بالضرورة أن يكون السقوط دائماً، وهو زوال الأمم من الوجود وفناء أفرادها كما هو الحال مع الأقوام البائدة، وإنما هو الانهيار الداخلي للمجتمعات وذهاب قوة الأمــم وعزتهــا وهوانها على الأمم الأخرى، أي أن تتنازل الجماعة عن مركزهــا القيــادي وتتراجع إلى الخطوط الخلفية لكي تمارس التبعية للجماعات الأقوى بعــد أن كانت متبوعة مطاعة[2]، والقرآن الكريم يسمي هذه الظــاهرة بالاســتبدال

---

(١) عماد الدين خليل، حول عوامل تدهور الحضارة الإسلامية، مجلة التجديد، العدد (٨)، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، أغسطس ٢٠٠٠م، ص ١٧.

(٢) راجــع: عمر فــروخ، الإســلام والتــاريخ (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٣م) ص ١٦٠.

- محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ص ٢١٩

وهو من سنن الله في التاريخ: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ (الأنعام:١٣٣)، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا..﴾ (هود:٥٧)، ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ (محمد:٣٨)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدة:٥٤)، فحيثما دبّ الفساد وعمّ الخراب جاء السقوط والاستبدال بالأصلح والأنفع لتتواصل مسيرة البشرية كما اقتضت الحكمة الإلهية.

وقد سبق أن ذكرنا أنّ مذاهب التفسير الوضعي للتاريخ أجمعت على حتمية سقوط الحضارات لعوامل أسلفنا ذكرها، والتفسير الإسلامي يقرّر حتمية سقوط الحضارات غير أنه يقرّر في ذات الوقت إمكانية أية أمة أو جماعة أن تعود باستمرار لكي تنشئ دولة أو تجربة جديدة أو تتولى زمام القيادة الحضارية بمجرد أن تستكمل الشروط اللازمة لذلك وأولها عملية التغيير الداخلي التي أكّد القرآن حدها الإيجابي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾ (الرعد:١١)، وهكذا يعود أمر السقوط والنهوض للموقف الإنساني.

إنّ من الأسباب الأساسية للسقوط الحضاري في الرؤية الإسلامية: الشرك والنفاق والترف والفسوق والطغيان والاستغلال والمكر والاغترار

بالنفس وعدم الاستقرار والأنانية وترك العمل واتباع الباطل، فالشرك والنفاق ينزعان اليقين من القلب حتى لو بقي التسليم بالنظريات والأصول تسليماً ظاهرياً. وترك العمل أو سوء العمل ينزع من أفراد الأمة الصلاحيات التي يحتاج إليها لتنفيذ الأصول والنظريات، وينفي عنهم الاستعداد للتضحيات اللازمة والطاعة الواجبة، ويترتب على ما مضى ميلهم إلى اتباع الباطل والاغترار بأنفسهم ومن ثمّ تنعدم فيهم صفة الاستقلال وضبط النفس بل يسيطر عليهم الأنانية وعدم الثبات[1].

ويمكن إجمال أسباب السقوط في الرؤية الإسلامية في النقاط التالية:

١- الكفر والشرك:

إنّ الكفر أو الشرك يعني انفصال الحضارة من الدّين وتحررها من سلطانه وهذا يفضي بها ولا بد إلى انحلال الأخلاق وانحطاطها، عاجلاً أو آجلاً . وهذا ما يبدو جلياً في حالة الشقاء التي يتعرض لها المجتمع الكافر أو المشرك ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة:٣٨-٣٩)، ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ (طه:١٢٣-١٢٤)، ﴿فَقُلْتُ

---

(١) أميني، الرقي والانحطاط، ص١٢٥-١٢٦.

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ (نوح:١٠-١٢)، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل:٩٧)، ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل:١١٢)، ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ (الكهف:١٠٣-١٠٥)، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (النور:٣٩).

إنّ تجربة الحضارة المعاصرة وصيحات مفكري تلك الحضارة ترينا الآثار التي ترتبت على الكفر بالله أو الإشراك به – وهي آثار هدّامة – ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ (الأنبياء:١١)، ومن ثم لا يمكن القول: إنّ الجنوح المادي الذي طالما تميزت به قوى الكفر منذ فجر التاريخ وحتى وقتنا الراهن كضرورة من ضرورات التصاقها بالأرض ورفضها أي إيمان بالغيب أو المثل العليا، إنما يمثّل تعبيراً عن السعادة بمفهومها الشّامل، على العكس فإنّ هذا

الجنوح يمثّل نقصاً كبيراً وانحرافاً خطيراً في تجربة يملأ خلاياها وشرايينها بالتعاسة والشقاء[1].

ومهما يكن من أمر فإنّ الحضارة -أية حضارة- محكومة بالسنن الإلهية، وهذه السنن في المجال الحضاري -كما أسلفنا- على نوعين؛ سنن جزئية تتعلق بعالم الشهادة وهي سنن تعطي كل من يوظفها على قدر سعيه ولا تفرّق بين مؤمن وكافر، وسنن كليّة حاكمة على هذه السنن الجزئية، وهي سنّة الإيمان بالله وتوحيده، وهي التي تحدّد مصير الحضارات، نمواً أو سقوطاً، وتعتبر جميع عوامل سقوط الحضارات تبعاً لهذا العامل أي غياب الإيمان بالله وتوحيده.

٢ - الظلم:

يعتبر الظلم من أكبر عوامل سقوط الحضارات، وله مفهوم شامل عريض يؤدي إلى فقدان التوازن في كافة مجالات الحياة وعلاقات الإنسان مع نفسه ومع الله ومع غيره. وعن هذا تنبثق ظواهر نفسية واجتماعية واقتصادية مرضية وتصورات فاسدة عن الوجود كله، فيعم الفساد الحياة الإنسانية بأسرها[2]: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود:١١٧)، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ (هود:١٠٢).

---

(١) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٣١٤-٣١٥.

(٢) محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات، ص ٢٢٣.

والقــرآن الكريم ينعي على جماعــة المؤمنين قبول الظلم في أي شكل كان: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النســـاء:٩٧-٩٨)، ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيــم:٤٥)، يقــول ابن تيمية: «إنّ الله يقيم الدولــة العادلة وإن كانت كافرة ولا يقيم الدولــة الظالمة وإن كانت مسلمة... الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تــدوم مــع الظلم والإسلام»[١].

٣- الترف:

وقف ابن خلدون طويلاً في مقدمته عند مسألة الترف، واعتبر التــرف حتمية ترتبط بعملية التحضُّر بانتقال الجماعات البشرية من البداوة والتنقــل في الصحراء إلى الغنى والحضارة والاستقرار، وعالج المسألة مــن جانبيهــا الأخلاقي والاقتصادي فبيّن في الأولى ما يؤول إليه الترف مــن تفكــك في الأخلاق وركود في الهمة ينعكس بالضرورة على مسيرة الحــضارة ويــأذن بتوقف تدفقها الإبداعي وبالتالي انحلالها ودمارها . وبيَّن في الثانية ما يعنيــه طغيان الترف في مجتمع ما من اختلال في التوازن بين الإنتاج والاســتهلاك،

---

(١) ابن تيمية، الحسبة، ص ١٧.

ومن تضخيم للنـــزعة الاستهلاكية على حساب التنمية والعطاء الأمر الذي ينعكس هو الآخر سلباً على التطور الحضاري العام[1].

إنّ الترف ممارســـة مـــدمرة، سواء للجماعة كلها الـــتي تـــســـكت عليها وتغض عنها الطرف أو تغلو في انـــهزاميتها فتتملق وتتقرب وتداهن، أو للمترفين أنفسهم، الذين يعمي الثراء الفاحش وما ينبثق عنه من ممارســـة مرضية بصائرهم ويطمس على أرواحهم، ويسحق كل إحساس أخلاقـــي أصيل في نفوسهـــم، ويحجب عنهم كل رؤية حقيقية لـــدور الإنـــسان في الدُّنيا وموقعه في الكون، وطبيعة العلاقات المتبادلـــة بـــين عـــالمي الغيـــب والشـــهادة والمادة والروح[2]. والقـــرآن الكـــريم يؤكّـــد ذلـــك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ۝ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ (القصص:٥٨-٥٩)، ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء:١٦)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ۝ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ (سبأ:٣٤-٣٥).

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٨٤ وما بعدها.

(٢) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص ٢٧٣.

٤- التحلّل الخلقي والسّلوكي:

من أسباب سقوط الحضارات ظهور المعاصي وانتشار الفواحش في المجتمعات مع سكوت الناس عن تغييرها، ذلك أنّ المعصية إذا صدرت من فرد وأتى بها خفية كان ضررها قاصراً عليه لا يتعداه إلى غيره، أما إذا أصبح المجرمون المنحرفون يعلنون إجرامهم ويتظاهرون بفسوقهم و لم يوجد من يأخذ على أيديهم ويردهم عن عصيانهم دبّ حينئذ ضرر الفاحشة إلى العامة والخاصة و لم يبق وبالها مقتصراً على مرتكبيها[1]. وقدّم القرآن الكريم نموذجاً لذلك بقوم لوط وامرأة العزيز وصويحباتها، كما جاءت سورة النور مبيِّنة لآثار الزنا، وناقشت السنَّة النبوية هذه الفواحش وآثارها في أحاديث الفتن والملاحم.

هذه العوامل تنبثق كلها في نهاية الأمر من الابتعاد أو الانحراف عن الإيمان بالله والتوحيد. ومما لا شك فيه أنّ القيم الأخلاقية المعيارية هي وليدة عقيدة الإيمان بالله، وحيثما غاب الإيمان أو انحرف عن مسار التوحيد فإنّ النتيجة هي ظهور الفساد في البر والبحر، الذي يؤذن بالتدهور والسقوط. غير أنّ عوامل الإمكان الحضاري متوافرة للأمة للنهوض متى ما رجعت إلى عقيدتها، «ومن الأمور المنطقية في قضايا الحضارات أنّ الحضارة لا تتجدّد ولا تقوم مرّة أخرى إلاّ في إطار منطلقها الأول وخصائصها الذاتية واستحضار ماضيها وربطه بحاضرها؛ لأنّ الانسلاخ عن منجزات التاريخ أمر مستحيل»[2].

---

(١) هيشور، مصدر سابق، ص ٢٦١.

(٢) محمد هيشور، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

٣- حول عوامل تدهور الحضارة الإسلامية[١]:

إنّ من المعلوم أنّ الحضارة الإسلامية حضارة قيم، تستمد مقوماتها في المنشأ والصيرورة من مرتكزات الدِّين متمثلة في القرآن الكريم والسنَّة النبوية المشرفة، وهما يتضمنان الشُّروط المناسبة والمحفزة للفعل الحضاري، ولذلك لا يمكن القول: إنّ الحضارة الإسلامية يمكنها أن تسقط سقوطاً نهائياً أو أن تنسحب من الميدان، بخلاف العديد من الحضارات الأخرى التي انتفت عوامل أو شروط نشوئها، وأصبح مستحيلاً إعادة قدراتها على الفعل مرة أخرى، فالذي يتعرض للتدهور بالنسبة للحضارة الإسلامية هو الفعل الحضاري نفسه وليس أصوله العقدية بطبيعة الحال. وما يدلل على عدم سقوط الحضارة الإسلامية سقوطاً نهائياً هو توافر عوامل الإمكان الحضاري لديها للنهوض مرة أخرى لمركز قيادة العالم، وعوامل هذا الإمكان الحضاري تتلخص في عملية التغيير الذاتي، أي تغيير عالم الأنفس ووجهة النظر أولاً ثم التوجه لتغيير عالم الآفاق، وهذا ما أكده القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ﴾ (الرعد:١١)، كما بيّنت

---

(١) راجع على سبيل المثال:

- عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ؛ وكذلك بحثه حول تدهور الحضارة الإسلامية، مجلة التجديد، ع(٨).
- عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري، مرجع سابق؛ الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة، ع(٨)، أبريل ١٩٩٧م؛ ودور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، ع (١)، يونيو ١٩٩٥م.

الأحاديث النبوية عوامل الإمكان الحضاري، يقول الرسول ﷺ: « **إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دينها**»[1]، كما أكّد الرسول ﷺ أنّ الله أجار الأمة من ثلاث خلال، يقول ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلاثِ خِلالٍ: أَنْ لا يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلَكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلالَةٍ**»[2]. وجعل أهل الحق الطائفة المنصورة: « **لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ**»[3]، فهذه العوامل هي التي تتوافر للحضارة الإسلامية ولا تتوافر لغيرها من الحضارات.

يرى محمد علي ضناوي[4] أنّ الحضارة الإسلامية متى ما ابتعدت عن الضوابط التي تحكمها فإنها تتوقف عن العطاء بالقدر الذي يجعلها غير مسؤولة عما يحدث وبالقدر الذي تحافظ على نضارتها وخيرها، وبالقدر الذي تتمكن فيه من إيجاد الفعل عند جماهير الأمة للتعرف على أسباب التوقف ولمعالجة تلك الأسباب. وهذا التوقف يختلف عن الاندثار والتشتت أو الأفول، إذ أنّ التوقف عملية ذاتية تفرضها الحضارة على نفسها بفعل

---

(١) شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، م ٦، ج ١١ (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٩٩٠م)، حديث رقم ٤٢٨٢.
(٢) نفس المصدر، حديث رقم ٤٢٤٥.
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة.
(٤) محمد علي ضناوي، مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، دار القرآن الكريم، ١٩٨٣م، ص ٦٣-٧٣.

تعطُّل بعض أو جميع ضوابطها، فهي - أي الحضارة - موجودة في مفاهيمها، وربما في ممارسة جزئية لتلك المفاهيم، غير أنها محجمة عن العطاء والإبداع، ذلك أنّ الحضارة الإسلامية لا تقبل الترقيع، وترفض التجزئة والإشراك وأنصاف الحلول، وأن الرفض الذي هو أبرز معالمها يدل بعمق على أصالتها وقدرتها على المجابهة والتحدي.

إنّ عوامل تدهور الحضارة الإسلامية ترجع إلى:

أ- غياب مفهوم التوحيد وتسلل مفهوم الشرك:

فمن المعلوم أنّ التوحيد هو عصب التصور الإسلامي، وهو الذي صنع الحضارة الإسلامية ابتداءً، غير أنه تعرّض منذ العصر الأموي إلى مماحكات المتكلمين بتأثير الفلسفة اليونانية وظلالها المسيحية فانعكس ذلك سلباً على الفعل الحضاري.

إذا كان التوحيد هو السبب، الذي صنع الحضارة الإسلامية ابتداءً فإنه سيبقى على مرّ الدهور العامل المحرِّك للحضارة الإسلامية استئنافاً وتعديلاً وترشيداً، ويعزى تدهور الحضارة الإسلامية وركودها بعد زمن الشهود الحضاري للأمة الإسلامية لما أصاب الفكرة الإسلامية في تصور المسلمين من الغبش فيما تحدّد من مفهوم لحقيقة الوجود وغاية الحياة، وعلاقة الإنسان بالبيئة الكونية، فإذا بالركن الأساس لتلك الفكرة وهو عقيدة التوحيد يؤول إلى انحسار في مفهوم مجرد، فلم يَعُدْ قوامه يتقوّم به كل تفكير وسلوك، وإذا بغاية الحياة ينفصل فيها ما هو أخروي عما هو دنيوي، وينحل ما بين

النجـــاة في الآخرة والتعمـــير في الدنيا من روابط النتـــائج بالأســـــباب، وإذا بالبيئة الكونية المادية تقع في النفوس موقعاً مال بها إلى الزهد فيها مـــن جهة، وإلى انحسار الفهم السببـــي لحقيقتـــها من جهـــة أخرى، وقد أدّى ذلك كله. إلى تراجع الفـــكرة الإســـلامية عن أن تكون فيها قوة الـــدفع الحضاري لإرادة الأمـــة، فتراخى الإنجاز الحضاري شيئاً فشيئاً، وآل الشهود إلى غياب بصفة تدريجية... وكانت النتيجة أن انتهت الأمة الإســـلامية إلى وضع العطالة الحضارية»[1].

ب- الاستبداد السِّياسي:

صارت الممارسة السياسية الإسلامية قائمة على التسلُّط بعد موت آخر الخلفاء الراشدين حيث تحولت الخلافـــة إلى ملـــك عـــضوض في عـــصر الأمويين[2] وما تلاه، وقادت التداعيات والإحساس المتراكم بالاســـتبداد إلى تضاؤل الفاعلية وإصابة العقل المسلم بالعقم والـــشلل، لا ســـيما وأن ثمـــة انفصام قد حدث بين القيادتين، الفكرية والسِّياسية، «ولقد شـــكّل هـــذا التمزق والفصام بين القيادة الفكرية الإسلامية، والقيادة السِّياسية الاجتماعية الأساس لتراجع الطاقة المسلمة وتمزق النسيج المسلم، وفتح الباب واسعاً أمام قوى التدهور والفساد والانحطاط، وأخذت طاقة دفع الإسلام تخبو تدريجياً،

---

(١) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري، ١٧٧-١٨٧.

(٢) يستثنى من ذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي يعتبر خامس الخلفاء الراشدين.

ولم يبق لحضارة الإسلام وعطاء الأمة في العصور المتأخرة إلاّ بقايا طاقة معالم الإسلام ونور هدايته في النفوس وتخلّف الأمم من حولهم وغياب البديل الحضاري الذي يكشف عورتهم ويتهدد أصل كيانهم على الرغم مما اجتاح أرضهم من غزو البرابرة المغول والروم والصليبيين»[1]. وكانت النتيجة هي وجود «قيادة سياسية محرومة من قاعدة فكرية تخدمها، وقيادة فكرية بعيدة عن مسرح الأحداث»[2].

ج- طغيان القبلية والإقليمية والعرقية على مفهوم الأمة:

أكّد الإسلام مفهوم الأمة، وكان عصر الرسالة سعياً موصولاً لتحقيق هذا المفهوم. وأصبح مفهوم الأمة ينطوي على كل الجماعات والشعوب التي انتمت إلى الإسلام، بغض النظر عن ألوانها وأصولها القومية وبيئاتها الجغرافية، وقد أتاح ذلك تلاقح الخبرات وإغناء الحضارة الإسلامية بالمزيد من الخصب والعطاء. لكن ما لبث أن ظهرت النزعات التفككية عبر التاريخ الإسلامي منذ عهود مبكرة مثل الردة والفتنة والصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب «القيسية واليمانية» وصولاً إلى الحركة الشعوبية التي أعلنت الحرب ضد كل ما هو عربي، وهذا أدى إلى تفتيت قدرات الأمة ومنعها من أن تصب في بؤرة الفعل الحضاري.

---

(١) راجع عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ط١ (واشنطون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م) ص٤٨.

(٢) نفس المرجع، ص٤٩.

د- الظلم الاجتماعي:

وكنتاج طبيعي للفساد الذي ضرب الجهاز السِّياسي والإداري في الدولة الإسلامية فقد ظهرت بوادر الظلم والتمزق والتشرذم الاجتماعي وسوء توزيع الثروة وفرض الضرائب الجائرة على الطبقات الكادحة والقسوة في جبايتها، ونجد لذلك شواهد في كتاب «الخراج» الذي صَنّفه القاضي أبو يوسف.

- الترف والتكاثر:

ظهر الترف بعد توسع الدولة الإسلامية، ويمكن ملاحظته في عصر الدولة العباسية، حيث وصل البذخ والترف إلى حد الأساطير في حفلات الزواج والمناسبات العامة، وإنفاق المال بغير حساب على الشعراء والمرتزقة والمتملقين. وهذا انعكس سلباً على الأخلاق والسلوك، حيث شاعت الفاحشة وانتشرت الجواري والغناء والخمر. وهذا هو الإخلاد إلى حب الدنيا، وقد نبّه الرسول (ﷺ) إلى الآثار السيئة لذلك بقوله: «**يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا**، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: **بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ الْوَهْنَ**، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: **حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ**»[1]. وهذا يعكس تقاعس الأمة عن الجهاد وعن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

---

(١) أخرجه أبو داود.

- **التمزق المذهبي:**

نهى الله سبحانه وتعالى عن التفرّق حيث قال: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ (آل عمران:١٠٣).. وقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم:٣١-٣٢)، و قال: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال:٤٦).

و لم يتمسك المسلمون تماماً بهذا التوجيه الإلهي حيث حدث التناوش والاختلاف وبدأ اختلافاً في وجهات النظر إلاّ أن وجهات النظر هذه سرعان ما تمّ تأطيرها في مذاهب على مستوى العقيدة والشريعة [(١)]، وصوّر ابن تيمية الدرجة التي وصل إليها الخلاف والتعصّب بقوله: «والكثير من هذه الطوائف يتعصب على غيره ولا يرى الجزع المعترض في عينه، ويذكر من أقوال غيره ومخالفتها للنصوص والمعقول ما يكون له من الأقوال في ذلك الباب ما هو من جنس الأقوال أو أضعف منها»[(٢)]. ويقول الشهرستاني: «وكان التضاد بين كل فرقة وفرقة حاصلاً في كل زمان، ولكل فرقة مقالة حيالها، وكتب صنّفوها، ودولة عاونتهم، وصوْلة طاوعتهم»[(٣)]. ووصل

---

(١) انظر إلى العدد الكبير من الفرق الإسلامية في: عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين (القاهرة: مطبعة محمد على صبيح، ب ت)؛ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين ولختلاف المصلين (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٦٩م).

(٢) تقي الدين أحمد عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد سالم رشاد، ط١ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨١م) ٧/٤٦٣-٤٦٤.

(٣) أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل (بيروت: دار الفكر، ب.ت)، ص ٤٣.

التعصُّب للمذهب وعلمائه أن صارت أقوال الفقهاء شريعة بجانب الشريعة، يقـــول الفقيـــه الحنفي أبو الحســـن الكرخي (٢٦٠ هـــ -٣٤٠ هـــ)، عفا الله عنه: «كل آية أو حـــديث تخـــالف ما عليـــه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»[١]!! هذا الغلو والتطرف الذي يتناف مع روح الإسلام القائمـــة على اليسر ورفع الحرج والإعنات عن الإنسان صاحبته من جانـــب آخـــر انتشار الرؤية الإرجائية لدى قطاع عريض من المسلمين، حيـــث تمّ فـــصل العمل عن الإيمان، فما دام المرء مؤمناً بالله ورسوله واليوم الآخر فهذا كفيل بإدخال صاحبه الجنة ولو ارتكب الكبائر وتقاعس عن العمـــل. وهكـــذا انطفأت فاعلية الأمة وأفسحت المجال لأعدائها لعمارة الكون.

وجملة القول: إنّ الإصابة قد لحقت بجميع النظم والأبنيـــة الإســـلامية الفكرية والاجتماعية والسِّياسية والاقتصادية، وهي انعكاس للحـــال الـــتي وصل إليها إنسان الحضارة الإسلامية، أفراداً ومجتمعات ودولاً. وكما ذكرنا سابقاً فإنّ عوامل الإمكان الحضاري متوافرة للأمة للنهوض متى ما رجعـــت إلى عقيدتـــها، «ومن الأمـــور المنطقيـــة في قضايا الحضارات أنّ الحضارة لا تتجدّد ولا تقوم مرّة أخرى إلاّ في إطار منطلقهـــا الأول وخصائـــصها الذاتية واستحضار ماضيها وربطه بحاضرها؛ لأنّ الانسلاخ عـــن منجـــزات التاريخ أمر مستحيل»[٢] .

---

(١) انظر: محمد الغزالي وعمر عبيد حسنه، كيف نتعامل مع القرآن (أمريكـــا: المعهـــد العالمي للفكر الإسلامي) ص١٩.

(٢) محمد هيشور، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

الفصل الثالث

العلاقة بين الحضارات في رؤى العالم

إنّ سؤال العصر هو: كيف يمكن أن نعيش سوياً ومختلفين في «فضاءات التنوع والاختلاف؟»[1]، تنوع الأعراق واختلاف المعتقدات والرؤى نحو العالم؟

بالنظر إلى تجارب الاحتكاك بين الحضارات عبر التاريخ يتبين أنّ هذا الاحتكاك سبيل إلى مخرجات تفاعلية حضارية وليس تأكيداً لحقيقة اختلاف الحضارات، التي يوظفها الغرب الآن كمحرك للصراعات، فتاريخ الاحتكاك بين الحضارات يبين عكس هذا، كما يبين أنّ الطرح الراهن من جانب الغرب لاختلاف الحضارات هو توظيف سياسي بالأساس[2].

---

(١) راجع موضوعات العدد: (٣١-٣٢) من مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، شتاء ٢٠٠٦م.

(٢) نادية مصطفى وعلا أبو زيد (محرران)، خطابات عربية وغربية في حوار الحضارات، ط٢ (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧م) ص ١٤٩.

من المعلوم أن المركزية الغربية هي المسيطرة - في العصر الراهن - على مختلف الفضاءات، وهي مركزية تولّدت من نسق ثقافي خاص، وأنه نتيجة لتمخض شهده الغرب منذ القرن السادس عشر الميلادي، وأنه اشتق من حالة الغرب الخاصة وتكمن كفاءته في أنه زبدة ذلك الواقع، الذي تجري محاولات تعميمه ليشمل العالم بكل الصيغ الممكنة[1].

وقد ظلت الثقافة بوصفها منظومة للتصورات الذهنية حاضرة في كل الصراعات عبر التاريخ، ومن ذلك فقد استخدمت الثقافة في الفكر الغربي الحديث لتثبيت ضروب من التمايزات بين ما هو غربي وما هو غير ذلك، وبدأت تبنى على ذلك سلسلة من التراتبات الثنائية بين ما للغرب وما لسواه[2].

---

(١) عبد الله على إبراهيم، المجتمعات الإسلامية ورهانات الحداثة والعولمة، قضايا إسلامية معاصرة، العدد (٣١-٣٢)، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد ٢٠٠٦م، ص٢٤٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٧.

المبحث الأول
العلاقة بين الحضارات في الرؤية الغربية

سعى النموذج المعرفي الغربي - في رؤيته للعالم وتقسيمه للمعمورة - إلى إلغاء (الآخر) والهيمنة على العالم، مروِّجاً لفلسفة نهاية التاريخ وصدام الحضارات ليتم له بذلك ترسيخ العولمة بحيث تصير هي البديل الحضاري العالمي. فنهاية التاريخ ما هي إلا تبشير بانتصار الليبرالية على ما عداها من إيديولوجيات بالانتصار الساحق للنمط الحضاري الغربي، فبانتصار المعسكر الغربي وسقوط الاتحاد السوفيتي وانتهاء الحرب الباردة تنتهي التناقضات الأساسية في العالم بانتصار الليبرالية الاقتصادية والسياسية والديمقراطية الليبرالية ومن ثم تعلن الحضارة الغربية هيمنتها على بقية الحضارات[1].

إنّ الغرب قد روّج لمفاهيم موجّهة غير بريئة، في ظاهرها الفكر وفي باطنها السِّياسة، في تحديد علاقته مع (الآخر)، ومن هذه المفاهيم: نهاية

---

(١) انظر كتابه:
- Fukuyama: Francis: The End of History and the last man. New York,
وخلاصة الكتاب:
- Debate, Dialogue, Number 89. 311990, U.S. Information Agency, Washington, PP. 8-13.
- وانظر الترجمة العربية: فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، ترجمة وتعليق الدكتور حسين الشيخ، ط١ (بيروت: دار العلوم العربية، ١٩٩٣م).

التاريخ، صراع الحضارات، حوار الثقافات، أما نهاية التاريخ فتعني إيقاف الزمان واكتمال التاريخ وتحقق النبوة، فالرأسمالية المنتصرة بعد هزيمة الاشتراكية (١٩٩١م) هي «خاتم النبوة»، ونهاية المطاف، فعلى كل الأنظمة التكيّف معه وتبنيها، وهي قادرة على تجديد نفسها وتغيير أشكالها حتى لا تتحجر وتنهار كما حدث للاشتراكية[١]. وهذه المفاهيم كلها مفاهيم أحادية الطرف تظهر جانباً واحداً من الحقيقة وتخفي الجانب الآخر عن قصد، تظهر جانب المركز، وتخفي جانب الأطراف، فصراع الحضارات يقابله حوار الثقافات، ونهاية التاريخ يقابله بداية التاريخ، ولا يقوم بإخراج هذه المفاهيم العلماء بدافع نظري خالص بل تخرج من مراكز أبحاث تخطط للسيطرة على العالم اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وفنياً، فهي مفاهيم موجّهة[٢].

وحينما تحدث «فوكوياما» عن الإسلام في «نهاية التاريخ» فإنّه قرر:

«... ويمكن لنا أن نقول الآن إنه ليست هناك أيديولوجية ما يمكن أن تحل محل التحدي الديمقراطي التقدمي، ويصدق هذا على أغلب أجزاء العالم الحديث.... لكن يبدو أنه من الممكن استثناء الإسلام - مبدئياً على الأقل - من هذا الحكم العام حول الإيديولوجيات المنافسة للديمقراطية، فالإسلام يشكّل إيديولوجية متجانسة ومنتظمة مثله في ذلك مثل الديمقراطية والشيوعية، مع دلالته الخاصة في الأخلاق ومذهبه في السياسة والعدالة

---

(١) نادية مصطفى وعلا أبو زيد، مصدر سابق، محاضرة حسن حنفي، ص٥٦-٥٧.
(٢) نادية مصطفى، المصدر السابق ص ٥٩.

الاجتماعية. وقد هزم الإسلام الديمقراطية الحرة في أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي لا تمثّل قوة سياسية ذات بال. وقد شهدت نهاية الحرب الباردة في أوروبا تحدياً سافراً للغرب من قبل العراق الذي يشكّل الدين الإسلامي عاملاً هاماً في تكوينه الإيديولوجي. وعلى الرغم من الحديث عن جاذبية الإسلام العالمية إلا أنه تبقى الحقيقة الواضحة والأكيدة وهي أن هذا الدين ليست له جاذبية خارج المناطق ذات الثقافة الإسلامية. قد يكسب الإسلام أتباعاً ساخطين على أوضاع معّينة لكن لا رنين له لدى الشباب في برلين أو موسكو مثلاً. وبينما يوجد حوالي بليون مسلم -أي خمس سكان العالم- إلاّ أنّهم لا يستطيعون تحدي الديمقراطية الحرة الموجودة في بلادهم على المستوى الفكري وفي الواقع. ولقد بات من الواضح اختراق العالم الإسلامي على المدى الطويل بالأفكار التحررية؛ لأنَ مثل هذه الأفكار قد جذبت العديد من المسلمين الأقوياء خلال القرن ونصف الماضيين. ويبدو أنه من أسباب إحياء الأصولية الإسلاميّة التهديد الذي أحست به هذه المجتمعات الإسلامية التقليدية بسبب اختراقها بالقيم والأفكار الغربية التحررية»[1].

ولاشك أن هذا التصور عدواني للحضارة «إذ أنّ القول بنهاية التاريخ الرافع لشعار «لا حداثة بعدي» يتناقض جوهرياً مع الدلالة الثقافية لعقيدة ختم النبوة وما تستتبعه من تصور مفتوح على المستقبل وثقة كاملة في ذرية آدم . إنّ مبدأ «لا نبي بعدي» في قراءة عصرية إيجابية يعني إمكانيات غير

---

(١) انظر النسخة المعربة من نهاية التاريخ، ص٦١-٦٢.

محدودة لإبداع مستقبليات إنسانية لا هيمنة فيها لماض يستقطب الزمن أو لتجربة تاريخية تنقلب إلى مرجع مطلق. أما القول بنهاية التاريخ وختم الحضارات فإنه لا يعدو أن يكون ضرباً من ضروب الاعتداء على النبوغ الثقافي والحريات الحضارية للشعوب وتركيز محكم لأوضاع التبعية الاقتصادية والسياسية والجمود الفكري»[1].

إنّ نظرية «فوكاياما» عبارة عن إعادة لأطروحات «هيجل» في الإصلاح الإنجيلي المستند إلى الأفلاطونية - التوراتية المحدثة الجرمانية، التي هي مجرد صياغة متنكرة لمبدأ التثليث المسيحي والذي تحدّد نظرياً في نظرية الحلول (حلول الله في المسيح والإنسان عامة) وهو ما يعني التمركز حول الذات بينما يطرح «اسبينوزا» وحدة الوجود المادية، ليجعل من العالم مكتفياً بذاته يحوي داخله ما يكفي لتفسيره فيتم تأليه الطبيعة وهو ما يعني التمركز حول الموضوع. وفي كلا الحالتين يتم تأليه الطبيعة والإنسان[2].

---

(١) أحميدة النيفر، ختم النبوة مولد إنسان جديد، مجلة منبر الحوار، السنة السابعة العدد (٢٦)، بيروت، دار الكوثر، خريف ١٩٩٢م، ص٤٦.

(٢) لمعرفة أطروحات هيجل واسبينوزا والحلولية في الحضارة الغربية انظر:

- أبو يعرب المرزوقي، الدليل الوجودي الحلولي أو شروط التحرر من الأفلاطونية المحدثة الجرمانية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: (١١)، ماليزيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، شتاء ١٩٩٨م.
- أبو يعرب المرزوقي، الروحانية الاستخلافية، خصائصها وشروطها، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٣، صيف ١٩٩٨م، ص٦٨-١٠٦.
- عبد الوهاب المسيري، الحلولية والتوحيد والعلمنة الشاملة، مجلة التجديد، العدد الثاني، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، يوليو ١٩٩٧م، ص٩-٢٧.

وهذا هو سبب أزمة الحضارة الغربية المعاصرة، فهي حضارة يقودها خطاب حصري ذو معجزات حسِّية محدودة بإطاري الزمان والمكان. وهذه المعجزات لا ترقى في عصر العقل والمنهجية إلى درجة الإقناع وهم مطالبون بالإيمان بها. ومن ثمَّ فإنَّ التبرير الوحيد أمام فلاسفة الحضارة الغربية هو القول: إن الدَين لا يمكن أن يبنى على العقل ولكن على قواعد من الأخلاق. وعلى الرَّغم من أنها تتحرك وفق مقولات خطاب حصري إلا أنَّها تدَّعي العالمية بحيث يصير العالم بأسره مسيَّراً وفق خطابها الحصري المتمحور ثقافياً واجتماعياً حول الذات.

وقد أدى هذا الخلل -التمركز حول الذات والموضوع- إلى أن تحمل الحضارة الغربية بذرة فنائها في داخلها تبعاً لنواميس الحق في الخلق، الذي يجعل من الإيمان بالإله الواحد المفارق لمخلوقاته - الذي يمثله النموذج التوحيدي الإسلامي – الأساس في ديمومة الحضارة. وهذا الطرح يتوافق مع الطرح القرآني في رؤيته لنهاية التاريخ «فختم تاريخ البشرية معناه حتمية إظهار دين الحق على الدين كله. أي أنَّ للتاريخ معنى يسعى فيه المخلصون لتحقيق غاية الوجود الإنساني»[1]. وطرح القرآن هو: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ (الأنفال:٨)، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ

(١) إبراهيم محمد زين، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ للدكتور عبد الوهاب المسيري، مراجعة كتاب – مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٣، ص١٨٢.

ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة:٣٢-٣٣)، و(الصف:٨-٩).

وهنا ينبغي عدم الخلط بين الإسلام كقيم ومفاهيم وبين واقع المسلمين المعاصر بحيث يتم معايرة الإسلام ومحاكمته بواقع العالم الإسلامي وهو الخطأ الذي وقع فيه فوكوياما وأمثاله من ممجدي الحضارة الغربية.

هناك من يعلن أنه بنهاية الحرب الباردة يبرز صراع من نوع جديد بين الحضارات، ويتبنى هذا الطرح «صمويل هنتيجتون»[1]. وصراع الحضارات

---

(١) لقد نشر صمويل هنتيجتون S.Huntington مقالاً مثيراً عن صراع الحضارات في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية "Foreign Affairs" شهر حزيران ١٩٩٣م وأثار ضجة كبرى من الردود والتعليقات منها عدد خاص من مجلة الهلال المصرية، نوفمبر ١٩٩٣م؛ وكذلك رد عليه الكاتب الإسلامي محمد جلال كشك في كتابه: قراءة في فكر التبعية (مصر: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٤م) ص٤٢٩-٤٦٩.

- وانظر لمعرفة طروحات هنتيجتون:
- أحمد القديدي، الإسلام وصراع الحضارات، سلسلة كتاب الأمة، عدد: (٤٤)، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، الدوحة، ذو الحجة ١٤١٥هـ/مايو ١٩٩٥م، ص٥٣ وما بعدها، ١٣٩-١٤٤.
- محمد السماك، موقع الإسلام في صراع الحضارات، مجلة الاجتهاد، العددان: (٢٦-٢٧)، السنة السابعة، بيروت، دار الاجتهاد، شتاء وربيع ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص٣٠١-٣١٨.

ورلجع لصمويل مقاله صراع الحضارات في:

- Huntington: Samuel, The Clash of Civilization, Foreign Affairs, 72:3 Summer 1993, p49 ff.
- Also See : Samuel Huntington: If not Civilization, What? Paradigms of the Post - Cold War World, Foreign Affairs 72:5. - Nov-December 1993

المقصود منه أن الصراع بين المعسكرات والغرب، الشمال والجنوب، الأغنياء والفقراء، المركز والمحيط، الاستعمار الجديد وحركات التحرر الجديدة، قد انتهى لصالح طرف واحد هو الطرف الأول، فقد كان الطرف الأقوى وعلى الطرف الثاني أن يعترف بالهزيمة. الصراع الآن لم يعد بين نظم سياسية وقوى اقتصادية، بل صراع حضارات، والمتفوق في السياسة والاقتصاد يكون متفوقاً بالضرورة في الحضارة؛ لأنها هي التي جعلته متفوقاً[1].

ونظرية صدام الحضارات يمكن إجمالها في الآتي:

١- الديمقراطية نعمة غربية لا يمكن أنّ يتمتع بها المسلمون؛ لأنهم باسمها ينصبون في الحكم الاتجاهات المتطرفة.

٢- السلام الدُّولي يجب أنّ يقتصر على الغرب؛ لأنّ انسحابه على العالم الإسلامي يحرم الغرب من بيع السلاح وشفط الاحتياطي من الثروات.

٣- تحديد النسل عملية استعجالية للعالم الإسلامي نظراً لتزايد المسلمين واختلال التوازن الديمغرافي مع العالم الغربي.

٤- من الحكمة أن يتم دعم وتأييد الجماعات الموالية للمصالح والقيم الغربية في العالم الإسلامي.

٥- تقوية المؤسسات الدُّولية التي تعكس المصالح الغربية وإعطاؤها الشَّرعية والعمل على دفع الدول غير الغربية للانضواء تحت جناح هذه المؤسسات.

---

(١) نادية مصطفى وعلا أبو زيد، مصدر سابق، ص ٥٦.

٦- مزيد من تكريس الحضارة اليهودية المسيحية ذات المبادئ المشتركة بإزاء الحضارة الإسلامية[١].

وقد كان «صمويل هنتيجتون» الأكثر تعبيراً عن حقيقة مفادها أنّ الثقافات والحضارات المرشحة لأن تشكّل عائقاً أمام هذا الانتصار للحضارة الغربية وثقافتها تتمثل في الحضارة والثقافة الإسلامية و«الكونفوشيسية»[٢]. ومن وجهة نظر «هنتيجتون» أن العامل الذي يغذي الصراع بين الإسلام والغرب هو اختلاف الثقافات «المشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام، فهو حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بتفوق ثقافته وهاجسه ضآلة قوته، المشكلة المهمة بالنسبة للإسلام ليست المخابرات المركزية الأمريكية ولا وزارة الدفاع، المشكلة هي الغرب... حضارة مختلفة شعبها مقتنع بعالمية ثقافته ويعتقد أنّ قوته المتفوقة إذا كانت متدهورة فإنها تفرض عليه التزاماً بنشر هذه الثقافة في العالم، هذه هي المكونات الأساسية التي تغذي الصراع بين الإسلام والغرب»[٣].

---

(١) كشك، قراءة في فكر التبعية، ص ٤٢٦- ٤٦٩.

- دكتور القديدي، الإسلام وصراع الحضارات، ص ١٤٠-١٤١.

(٢) انظر:

- سيف الدين عبد الفتاح: مدخل القيم، إطار مراجعة لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، موسوعة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ج٢، إشراف د. نادية مصطفى، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٣٩٢-٣٩٣.

- Samuel Hantington: The Clash of Civilization, Foreign Affairs, Summer 1993, Pp. 49-84.

(٣) صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشائب، ط٢ (القاهرة: دار سطور، ١٩٩٩م) ص٣٥٢.

وكما لاحظ بعض الكُتّاب: «إنّ الغربيين يواصلون تقديم الإسلام على أنه مرادف للأصولية والإرهاب. هذه الكتابات تنطلق من شعور عميق بعداء يكمن في اللاوعي، يصور الإسلام على أنه الجانب الشرير والجاهل في الحضارة الغربية. وتصور هذه الكتابات الغرب على أنه العقل والإسلام على أنه الجسد، الغرب على أنه مذكر والإسلام على أنه مؤنث. وفي المحصلة الأخيرة يبدو الإسلام وكأنه مثير للغضب والهيجان والعنف والإرهاب، وكلها غرائز جسدية. وهي تحتاج وفقاً لمفهوم «العصرنة» إلى التدجين. وفي الوقت نفسه يرفض المفكرون الغربيون القبول بشرعية أي فكر أو قيم أو معرفة تصدر عن الإسلام، فهل يمكن التعلُّم من الجسد؟ بهذا المعنى يصبح الإسلام عن حق (الآخر) السيكولوجي للحضارة الغربية. ويجري التعامل معه على هذا الأساس وهو الأساس الذي أقام عليه هنتيجتون نظريته الصدامية مع الحضارة الإسلامية»(١).

ففكرة البحث عن «عدو» فكرة كامنة في فلسفة الحضارة الغربية؛ لأنّ القيم التي تحكمها هي قيم المنفعة واللّذة، ومن ثم فإنّ حركتها لابد أن تقوم على فلسفة الصراع، والصراع يتطلب القوة وبالقوة يكون البقاء للأقوى.

وقد أدّت هاتان الأطروحتان إلى بروز العولمة كواقع معيش، حيث استطاعت الولايات المتحدة الأمريكية أن تفرض زعامتها على العالم كقوة

---

(١) Tariq Banuri: Juctise is the Strife, N. P Q. vol. 1-2 Spring 1994.
- نقلاً عن مقالة محمد السماك، مصدر سابق، ص٣١٦ .

وحيدة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وقد جرى تصوير الإسلام بأنه العدو[1]، ومن ثم فإنّ الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها ممثّلة للحضارة الغربية تقوم بمهمة المواجهة مع الإسلام. ولقد استطاع الغرب خلال هذا القرن الأخير أن يكيّف التغيُّرات وفق منظومته الفكرية ونسقه القيمي، وأن يدفع بتحولات شديدة التأثير كان من نتائجها الاستتباع الحضاري للغرب «فالغرب هو أكبر مؤثّر على العالم في هذا الوقت، ويسيطر على أهم العوامل تأثيراً كالمؤسسات الإعلامية، السمعية والبصرية ووسائل الاتصال والمعلومات والمنظمات الاقتصادية والشركات متعدّدة الجنسيات... هذه العوامل والمؤسسات هي التي أنتجت العولمة وهي من أخطر محصلاتها... الغرب الذي ابتكر مفهوم العولمة هو الذي حدَّد مضامينها وهويتها ومكوناتها الفكرية والاقتصادية. وهو الذي يقود حركتها في العالم ويروِّج لهذا المفهوم وهذا هو مصدر الخوف الذي تظهره الأمم والحضارات تجاه قضية العولمة؛ لأنّ الغرب لا يريد إلا نفسه، ولا زالت نزعة التمركز حول الذات هي التي تشكّل عقليته، وإنّ تاريخ علاقاته بالأمم والحضارات كان محبطاً ومروعاً للغاية»[2].

---

(١) راجع في ذلك: يوخين هبلر وأندريا لويج: الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم، ترجمة أيمن شرف (القاهرة: الفرسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م) ص١٩-٥٤.

- جون اسبيزيتو، التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة؟ (القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٩٥م).

- Hipplar, Jochen and Andrea lueg (eds.): The Next Threat Western Perception of Islam, Pluto Press and Trans national Institute, London, 1995.

(٢) زكي الميلاد، الفكر الإسلامي وقضايا العولمة، مجلة الكلمة، العدد (٢٠)، السنة الخامسة، بيروت، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، صيف ١٩٩٨م، ص١٠.

والعولمة تعني نهاية عصر الاستقطاب، وبداية العالم ذي القطب الواحد تحت شعار «العالم قرية واحدة»، وهي بهذا محاولة تشكيل رؤية جديدة ومختلفة نحو العالم، والنظر له ككل واحد، وجعله إطاراً ممكناً للتفكير دون وضع اعتبار لاختلاف الثقافات والهويات والديانات، فهي بهذا التصوُّر «ليست مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي بل هي أيضاً وبالدرجة الأولى إيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم»[1]، حيث تبدأ بتكريس سيطرتها على السوق، وتجريد الدولة القطرية من سلطاتها، وإشاعة ثقافة الاستهلاك، وتجاهل البعد الاجتماعي وحاجات الفقراء، ومع نمو العولمة يزداد تركُّز الثروة في أيدي مجموعة قليلة من الناس، وتتسع الفروق بين البشر اتِّساعاً لا مثيل له[2].

---

(١) محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، المستقبل العربي، العدد ٢٢٨، بيروت، فبراير ١٩٩٨م، ص١٦-١٧.

(٢) للتوسع في مفهوم العولمة ومظاهرها وآثارها راجع:

- هانس بيترمارتين وهارالد شومان، فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
- زكريا بشير إمام، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم، ط١ (الخرطوم: مؤسسة التربية للطباعة والنشر، يونيو ١٩٩٨م) ص٢٩٢-٣١٦ .
- السيد يسين، الكونية والأصولية وما بعد الحداثة (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٥م).
- مبروك، محمد إبراهيم وآخرون، الإسلام والعولمة (القاهرة: الدار القومية العربية، ١٩٩٩م)

فالعولمة على هذا الأساس «نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى، ويدفع إلى التفتيت والتشتيت ليربط النّاس بعالم اللاوطن واللا أمة واللا دولة، أو يغرقهم في أتون الحرب الأهلية»[1].

وهذه هي النتائج الحتمية لفلسفات ما بعد الحداثة، حيث الإعلان عن موت الإله ثم الإنسان، ومن ثم فلا مجال للقيم، فيتم تفكيك كل شيء ويظل المقياس والمعيار هو تحقيق المنفعة الفردية أو منفعة مجموعة من النّاس على حساب السواد الأعظم من البشرية.

وابتداءً من أطروحات الأفلاطونية - التوراتية المحدثة الجرمانية ومروراً بأطروحات البرجماتية وانتهاءً بأطروحات الوجودية فإنّ الهدف الذي تسعى لتحقيقه هذه الفلسفات هو تكريس هيمنة الحضارة الغربية ببعديها الرأسمالي والاشتراكي على العالم والتي انتهت به «إلى هذا المآل المقيت الساعي إلى ابتلاع العالم في عولمة الشر المفسد لباطن الإنسان بالتلوث الثقافي الأمريكي ومحيطه الطبيعي بالتلوث الصناعي الأمريكي»[2].

---

(١) الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مصدر سابق، ص١٩-٢٠.

(٢) أبو يعرب المرزوقي، الروحانية الاستخلافية، إسلامية المعرفة، العدد: (١٣)، ص١٠٦. لمعرفة أطروحات الحلولية في الحضارة الغربية انظر:

- أبو يعرب المرزوقي، الدليل الوجودي الحلولي أو شروط التحرر من الأفلاطونية المحدثة الجرمانية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١١)، ماليزيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، شتاء ١٩٩٨م.
- أبو يعرب المرزوقي، الروحانية الاستخلافية، خصائصها وشروطها، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٣، صيف ١٩٩٨م، ص٦٨-١٠٦.
- عبد الوهاب المسيري، الحلولية والتوحيد والعلمنة الشاملة، مجلة التجديد، العدد الثاني، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، يوليو ١٩٩٧م، ص٩-٢٧

إنّ العولمة في محصلتها النهائية هي محاولة لنفي (الآخر) و«أمركة» العالم من خلال فرض الثقافة الأمريكية وجعلها الثقافة العالمية المهيمنة بحيث تكون المرجعية لبقية الثقافات.

ولقد انتقد «صمويل هنتيغتون» من يدعون إلى ثقافة عالمية واحدة مرجعيتها الغرب بقوله: «كثيرون في الغرب يعتقدون أنّ العالم يسير نحو ثقافة عالمية موحدة وهي ثقافة غربية أساساً. ومثل هذا الاعتقاد متغطرس وزائف وخطر فانتشار السلع الاستهلاكية الغربية لا يعني انتشار الثقافة الغربية»[1]، فحين تعرُّض سائر البلدان لعملية التحديث فإنها - وفقاً لأطروحات هنتيغتون - قد تتغرَّب بأشكال سطحية دون أن تفعل ذلك على صعيد الأبعاد الأكثر أهمية للثقافة، أي على أصعدة اللغة والدِّين والقيم. وفي الحقيقة فإنّ البلدان حين تتحدث تلوذ بثقافتها ودياناتها التقليدية هرباً من العالم الحديث[2].

والشرط الموضوع أمام الحضارات للدخول في عصر العولمة هو القبول بالنموذج الغربي، وكمثال فإن «دانييل بايبس» يذكر «... التحديث يتطلب التغريب، والإسلام لا يقدّم طريقاً بديلة للتحديث... العلمانية لا يمكن

---

(١) الغرب... إنّه فريد ولكنه ليس كلياً جامعاً، ترجمة فاضل جتكر، أوربا والعرب، سوريا، العددان ١٦٦-١٦٧، مايو - يونيو ١٩٩٧م، ص٥٥، عن مجلة فورين أفيرز، العدد ٧٥-٦، تشرين الثاني/كانون الأول ١٩٩٦م.

(٢) نفس المكان.

تجنُّبها، العلم الحديث والتكنولوجيا يتطلبان استيعاباً للعمليات الفكرية، التي تصاحبها، ونفس الشيء بالنسبة للمؤسسات السِّياسية، ولأنّ المضمون يجب ألا يحاكى بأقل مما يحاكى الشكل فلا بد من الاعتراف بهيمنة الحضارة الغربية حتى يمكن التعلُّم منها، اللغات الأوربية والمؤسسات التعليمية الفرعية لا يمكن تجنُّبها حتى وإن كانت الأخيرة تشجع على التفكير الحر والعيش السهل... فقط عندما يقبل المسلمون بالنموذج الغربي صراحة سيكونون في وضع يمكنهم من استخدام التقنية ومن أن يتقدموا»(١).

وهكذا، فإنّ العولمة ليست هي البديل الحضاري لحل أزمات العالم، إذ أنها وفقاً لأطروحتها تساهم في زيادة حِدَّة الصراع بين الدُّول والجماعات.

---

(١) Daniel Pipes: In the path of God, Islam and Power, New York, Basic Books, 1983, pp.197-198.

المبحث الثاني
العلاقة بين الحضارات في الرؤية الإسلامية

تطرح الرؤية الكونية الإسلامية تعارف الحضارات كخيار ثالث بين نهاية التاريخ وصراع الحضارات، حيث إنّ التصور الإسلامي لا يكرّس الصراع قانوناً تاريخياً مطلقاً كما تقدمه المدرسة الواقعية بروافدها المختلفة، ولكن الصراع بمعنى التدافع كسنة من سنن الاجتماع البشري[1]. ويطرح القرآن الكريم مرتكزات أساسية لتعارف الحضارات تمثّل بجملتها رؤية الإسلام للعلاقة بين الحضارات ولتأسيس المجتمع العالمي والحضارة الإنسانية المشتركة، هي:

أولاً: إنّ الاختلاف بين النّاس مبدأ تكويني، فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون حياة الإنسان في الدنيا فترة ابتلاء واختبار، يظهر فيها التزام الأفراد مبادئ الحق ويختبر من خلالها عزمهم على تطويع ميولهم وأهوائهم إلى القيم العليا، التي انبنى عليها نظام الوجود وبيّنتها الشرائع والرِّسالات، وهذا ما تؤكّده النصوص القرآنية التالية: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ

(١) زكي الميلاد (محرر)، تعارف الحضارات، ط١ (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦م) ص١٧٩، وراجع مجموعة المقالات للتوسع في الموضوع.

فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة:٢١٣)؛ ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ﴾ (المائـــــدة:٤٨)، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾ (هود:١١٨-١١٩)، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (الشورى:٨).

وإذا كان الاختلاف بين النّاس مبدأً تكوينياً فإنّ هذا يؤدي إلى تعـــدّد الحضارات وخصوصيتها وعدم تماثلها، لكن في ذات الوقت يوجد بينها نوعاً من التشابه والقواسم المشتركة التي تؤدي إلى انفتاحها على بعضها بعـــضاً وعدم تعاديها[1]. هذا الانفتاح هو ما يعرف بالمثاقفـــة «Acculturation» أو التثاقف الحضاري حيث تسعى كل حضارة إلى التفاعل مع غيرها مـــن الحضارات من أجل تطوير ذاتها.

ثانياً: إنّ التّعارف هو المبدأ الذي ينبغي أن تتأسّس عليه العلاقات بـــين الأمم، وهو ما أكده النص القرآني التـــالي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ

---

(١) محمد إبراهيم مبروك، الإسلام والعولمة (القاهرة: الدار القومية العربيـــة، ١٩٩٩م) ص١١٨.

إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات:١٣)، ذلك أنّ التعارف هو أحد أرقى المفاهيم وأكثرها قيمة وفاعلية، ومن أشدّ وأهم ما تحتاج إليه الأمم والحضارات، وهو دعوة لأن تكتشف وتتعرّف كل أمة وكل حضارة على الأمم والحضارات الأخرى بلا سيطرة أو هيمنة أو إقصاء أو تدمير.. والتعارف هو الذي يحقّق وجود (الآخر) ولا يلغيه، ويؤسّس العلاقة والشراكة والتواصل معه لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها ... فقد ربط ذلك بوحدة الأصل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾، وبقاعدة التنوع الإنساني: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾، وأكرمية التقوى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]، فمعيار الأفضلية هو التقوى أي البعد الإيماني بينما يجعل النموذج الدنيوي معيار الأفضلية والتّفوق للعنصر أو الجنس أو الطبقة.

ثالثاً: إذا كان معيار التفاضل بين النّاس هو التقوى فإنّ الحضارة الجديرة بالهيمنة هي تلك الحضارة التي تحمل قيم الحق والخير للإنسانية جمعاء لا لمجموعة بشرية محدودة. وهذه القيم ينبغي أن تتسم بخاصية الشمول والوسطية والمعيارية والرحمة. ولقد تجسّدت هذه القيم في الخطاب الإسلامي إذ أن القرآن الكريم قد أنزل: ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النحل:٨٩)، وشمولية تلك القيم تحتوي على عناصر الإجابة عن التساؤلات المطروحة في سياق المتغيرات العالمية.

---

(١) الميلاد، الفكر الإسلامي وقضايا العولمة، ص١٨-١٩.

ومهما يكن من أمر فإنّ الموقف القرآني من العالم «لا يقوم على خصومة أو عداوة أو حتى تكفير ولكنه يقوم بمنطق المودة والتصالح والتعاون على البر والهداية، ومن ثمّ فالمشكلة الحقيقية ليست في موقف المسلمين تجاه غيرهم ولكنها في سلوك (الغير) إزاء المسلمين، ذلك أنّ الموقف النظري والمبدئي للمسلمين يواجه الواقع العملي بتحديات تصيب علاقتهم بالآخرين بدرجات متفاوتة من التوتر والتعقيد»[1].

إنّ القرآن الكريم – باعتباره حامل الرؤية الكلية للعالم – قد استوعب ميراث النبوات السابقة بمنطق الهيمنة والحاكمية والتصحيح. وفي اعتراف الإسلام بالنبوات السابقة انفتاح للإسلام على بقية الثقافات والحضارات؛ فالقرآن الكريم لم يلغ (الآخر) بل دعا إلى محاورته ومدافعته بالأسلوب الذي يرتضيه (الآخر)، فتشكيل واقع العالم في منظور القرآن يتم من خلال الحوار الحضاري والمثاقفة والمدافعة التي تهدف إلى المحافظة على عمارة الكون.. «وإنّ عالمية تستند إلى التعارف والاعتراف بالاختلاف والتنوع والحوار وحقيقة الإقناع لتعبّر بذلك عن رؤية تأسيسية للعالم يحتل فيها الآخر مساحة مهمة لا تقوم على تصنيفه المؤبّد في دائرة العدو إلا إذا اعتبر هو – أي الآخر– أنّ ذلك خياره في أن يكون عدواً .. عالمية الاستخلاف تقوم بالأساس على مراعاة حق الغير»[2].

---

(١) فهمي هويدي، النظام العالمي الجديد والوحدة الإسلامية، ضمن أبحاث ووقائع اللقاء السابع للندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص٥٩٣.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم، إطار مراجعة لدراسة العلاقات الدولية، مصدر سابق، ص٣٩٣..

فعالمية الإسلام لا تعني هيمنة الجزء الداعي على الكل المدعو، وإنما تعني توحيد كافة الأجزاء ودمجها في كلية جامعة، ومن هنا ينبثق مفهوم الأمة الوسط لا كتميز عن الشرق والغرب ولكن كإلغاء لثنائية الشرق والغرب بإعادة تركيب الحضارات والثقافات ضمن وحدة جامعة، وليس في هذا نفي أو هيمنة على خصائص (الغير) الحضارية[1].

بينما النموذج المعرفي الغربي المهيمن على العالم يسير وفق مقولات خطاب حصري أو دنيوي يهدف إلى الهيمنة على الشعوب وحضاراتها دون وضع اعتبار لخصوصية الثقافات والحضارات ومن ثم فقد تولّد عن هذا العنف والصراع كطريق وحيد لفرض إرادة القوة أو مقاومتها.

ولقد طرح القرآن الكريم البعد العالمي للإسلام والخروج إلى الناس في إطار الأمة الوسط، التي تتفاعل مع الآخرين وتحمل إليهم قيم الحق والخير لما تتميز به من قيم الإيمان والدعوة إلى المعروف والنهي عن الشر، وذلك لتكون شهيدة عليهم، وقد كلّفها الله بأداء هذه المهمة تكليف اجتباء وجعل إلهي. وهذا البعد العالمي للإسلام قد تمّ تقريره في القرآن منذ العهد المكي: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف:١٥٨)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ

---

(١) أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية، ١/٣٨١-٣٨٢.

بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (سبأ:٢٨)، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٧)، ويرتبط هذا البعد العالمي بختم النبوة.

إنّ شهادة الأمة الإسلامية على أمم العالم تقتضي التفاعل الحضاري بما فيه من مثاقفة ومدافعة وانفتاح على (الآخر). والقرآن الكريم باعتباره الكتاب الخاتم قد وضع الأساس لهذا التفاعل فاسترجع كافة الموروث الروحي للبشرية بمنطق التصديق ثم عالجه وأعاد قراءته بمنطق الهيمنة، وهذا يعني الاستيعاب الإيجابي للثقافات البشرية ومناهجها المعرفية ومن ثم يتجاوزها ليسمو بها.

ولقد كانت الحصرية هي سمة الخطاب الدّيني، ابتداءً من النّبي آدم، عليه السلام، وانتهاءً برسالة النبي عيسى، عليه السلام، وهذه الحصرية تعني أن الخطاب الدّيني كان محصوراً بإطاري الزمان والمكان، وذلك مراعاة لمصالح تلك الأقوام، لكن ببعثة النبي محمد (ﷺ) أُطلِق الخطاب الدّيني ليخاطب البشرية جمعاء، ومن ثم فقد احتوى هذا الخطاب ميراث النبوات وأصبح بذلك بديلاً للنبوات[1]، وختمت النبوة، وذلك لتوحيد المرجعية فلا نسخ ولا تعارض ولا اختلاف. وقد جاء الإعلان

---

(١) لمعرفة خصائص الخطاب العالمي والخطاب الحصري والفرق بينهما راجع:
- عدنان زرزور، خصائص الخطاب الحصري للقرآن الكريم، بحث غير منشور، مكتبة معهد إسلام المعرفة، جامعة الجزيرة، السودان.

صريحاً عن هذا الختم في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب:٤٠)، وفي الحديث النبوي «إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ»[1]، واكتمال هذا البناء بختم النبوة يعني اكتمال الدين: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ﴾ (المائدة:٣)، حيث تمّ تبيان كل شيء في الكتاب. «والنتيجة اللازمة لكمال الدين وتمام النعمة هكذا أن تنقطع صلة الإنسانية عن سائر الرسالات والنبوات السابقة في طاعتها واتباعها وأن تتوقف سلسلة الرسالة والنبوة بالنسبة للمستقبل»[2].

هذه العقيدة - عقيدة ختم النبوة - الثابتة بالنص القرآني والنبوي تتجاوز مجرد الإقرار إلى منهجتها عبر رؤية صاغت موكب الأنبياء السابقين ضمن تصوُّر «فتح مغاليق الماضي مفسِّراً حركة الشعوب والأنبياء، ومبشِّراً بتحوّل الدِّين من ذات منكفئة على نفسها معادية لكل ما عداها إلى هوية

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين؛ وقد أخرج مسلم في صحيحه أربعة أحاديث في هذا المعنى، كتاب الفضائل، خاتم النبيين؛ وأخرج الترمذي هذا الحديث في سننه، كتاب المناقب، باب فضل النبي، وكتاب الآداب، باب الأمثال؛ كما أخرجه أبو داود في مسنده في حديث جابر بن عبد الله، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده.

(٢) المودودي، الحضارة الإسلامية، ص١٩٤.

منفتحة على العـــالمين ومتألقة بهذا الانفتاح. فالنص القرآني قـــدّم تاريخـــاً للبشرية من خلال رسالات الأنبياء والرُّسل وكأنها بناء متكامـــل وتـــراكم تاريخي ينتهي بتتويج وغاية، لا يتميَّز شعب عن آخـــر ولا أمة عن أخرى. ثم جاءت عقيدة ختم النبوة كمبدأ يتمكن من خلاله المؤمن أن يتوجـــه إلى إرساء الواقع الجديد»[1].

على صعيد الحضارة، فإنّ فكرة عالمية الحضارة الإسلامية متصلة مباشرة بفكرة ختم النبوة ودلالتها على الصعيد المنهجي والفكري والعملي لفهـــم المسلم لرسالته بصورة خاصة، وفهمه لحركة العالم ومآليته بشكل عام. ومن جانب آخر فإنّ ختم النبوة يمكن النظر إليه على أنّه «فكرة تعلـــن انتـــهاء الدورات الحضارية... وبانتهاء النبوة وختمها انتهت الـــدورات وأمـــسك الإنسان بسنن الحضارة ليجعلها مستمرة... فمعنى ختم النبوة ختم الـــدورة الحضارية. والميزة الأخرى لمحمد (ﷺ) أنّه للنّاس كافة وهـــذه هـــي عالميـــة الحضارة وانتهاء زمن الدورات وإن كنّا لا نـــزال نعـــيش دورة الحـــضارة وتعدُّدها إلاّ أنّ إرهاصات زوالها بدأت تبرز لمن تأمل»[2] .

---

(١) أحميدة النيفر، ختم النبوة، مولد إنسان جديد، منبر الحوار، السنة الـسابعة، العـدد (٢٦)، بيروت، دار الكوثر، خريف ١٩٩٢م، ص٤٣.

(٢) جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، ط١ (دمشق: دار الفكـر، ١٤٠٨هــ/ ١٩٨٨م) ص٢٢٥-٢٢٦. وانظر:

- برغوث عبد العزيز بن مبارك، المنهج النبوي والتغيير الحـضاري، ط١، سلـسلة كتاب الأمة (٤٣)، قطر، رمضان ١٤١٥/فبراير ١٩٩٥م، ص٧٥.

فبختم النبوة جاء الخطاب عالمياً والكتاب مصدِّقاً ومهيمناً على ما عداه من الكتب السماوية، فهو الحاكم بينهم وشريعته شريعة تخفيف ورحمة وذلك هو «الأساس القوي المحكم الذي أقيم عليه بناء الحضارة الإسلامية العالمية الخالدة، وما أُقيم عليه بناء هذه الحضارة إلا ليتمكن أفراد النوع البشري أجمعون إلى أبد الآباد من الاجتماع على كلمة واحدة وحضارة واحدة، على كلمة يكونون على شعور تام من كونها كلمة خالدة، وعلى دين يكون محيطاً بالهدى والحق من جملة نواحيها ولا يكون شيء من جنسها خارجاً من دائرة سلطانه، وعلى حضارة تكون في مأمن من حدوث ثغرة في بنائها لفرقة جديدة مصطنعة بين الإسلام والكفر»[1].

إنّ اعتراف الإسلام بالأنبياء واستصحابه لأعراف السابقين – التي لا تخالف عقيدته – مكّن حضارته وأعطاها قدرة فائقة على الاستمداد الثقافي «Cultural Borrowing» من الدوائر الحضارية، التي اتصلت بها بعيداً عن أسباب البغضاء والعداوة، مع إمكانات واسعة وفعالة وذكية لنقل مضمون العناصر الثقافية المستمدة إلى صور إسلامية تلتئم مع المبادئ والمفاهيم والمثل الأساسية للإسلام، وهذا ما يضفي عليها صفة الاستمرارية والديمومة[2].

---

(١) المودودي، الحضارة الإسلامية، ص١٩٨.

(٢) انظر:

- عرفان عبد الحميد، المرتكزات الأساسية التي حفظت للأمة كيانها، ص ٤٠.
- حكمت عبد الكريم فريحات وإبراهيم ياسين الخطيب، مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ط١ (عمان: دار الشروق، ١٩٨٩م) ص ١٥٦ .
- عماد الدين خليل، حول تشكيل العقل المسلم، ط٤ (أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م) ص ٧٩-١١٠

ولقد امتد الفعل الحضاري الإسلامي رافداً مجرى الحضارات البشرية بالعطاء المتنوع، وظلت الحضارة الإسلامية تحترم التراث الحضاري البشري الذي سبقها والذي عاصرها. و لم يكن العقل الإسلامي بالذي يتشنج في دائرة الذات وينقفل على حدود الأنا.. بل لقد علمته العقيدة التي أعادت تشكيله تقاليد الانفتاح المرن على كل حضارة أو إنجاز ما دام أنه قد يتضمن جانباً من الحكمة التي يتحرق العقل بحثاً عنها. ولقد أصبحت هذه التقاليد بالنسبة إليه ممارسات يومية وعادات سائدة امتدت لكي تغطي مسيرته الطويلة.

وقد أشار كبار المستشرقين لهذه الخاصية، فتحدث عنها «غوستاف فون جروبناوم» في دراسته المتعلقة بالتاريخ الثقافي للإسلام وبخاصة في كتابيه «الإسلام في العصور الوسطى»(١). و«الإسلام الحديث - بحث عن الهوية الثقافية»(٢)، واصطلح على تسميتها بقدرة الفكر الإسلامي وقابليته الفائقة على الاستيعاب الثقافي المتنوع «Cross-Cultural Absorptiveness». وقال عنها «أجنتس كولد تسيهر»: «إنّ الإسلام قد أكّد استعداده وقدرته على استيعاب الآراء وتمثّلها، كما أكّد قدرته كذلك على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في

---

(١) Von Grunbaum, Medieval Islam , 2ed , Ed ,Phoenix Book 1953

(٢) Modern Islam: The Search for Cultural Identity, California University Press 1962.

بوتقة واحدة، فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلاّ إذا حللت تحليلاً دقيقاً وبحثت بحثاً نقدياً دقيقاً»[1]. أما «برنارد لويس» فقد قال: «إنّ الحضارة الإسلامية - رغم تنوع أصولها - لم تكن مجرد جمع آلي للثقافات القديمة، بل هي بالأحرى خلق جديد انبعثت فيه جميع العناصر لتكوّن حضارة جديدة، وذلك بأن انتقلت إلى صور عربية وإسلامية، وهذه العملية سمة مميزة لكل مرحلة من مراحل تطور هذه الحضارة»[2].

إنّ الحضارة الإسلامية بما تملكه من تصورات وقيم وتفاعل ووجود تتعارف مع غيرها من الحضارات وتقبل حوار الحضارات من خلال الركائز التي تقررها، وهي أنّ الحضارة العالمية هي تلك التي تتمكن من استيعاب الإنسان منذ وجوده وحتى النهاية المنتظرة للوجود. وهي حضارة عالمية لها فكرها المتكامل وتصوراتها عن الكون والإنسان والحياة وتصوراتها عن المناهج الحياتية المختلفة والمتوازنة التي تصلح للإنسان في كل زمان ومكان؛ وهي الحضارة التي تستوعب الحكمة أنّى وجدت؛ وهي حضارة تعترف لغير المسلم بحضارته إلا أنها تعتبر تلك الحضارة غير ملائمة في كثير من جوانبها مع حاجات الإنسان وتطلعاته[3].

---

(١) العقيدة والشريعة، ترجمة محمد يوسف موسى ورفاقه، ط٢ (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٥٩م) ص١١.

(٢) برنارد لويس، العرب في التاريخ، ترجمة نبيه أمين فارس ومحمد يوسف زايد (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٤م) ص ١٩٢.

(٣) محمد علي ضناوي، مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، ص ٨٦-٩٠.

وخلاصة الأمر أن الرؤية الغربية للعلاقة بين الحضارات تأسست على النزعة الصراعية بينما الإسلام يقوم على فكرة الواحدية والمركزية الحضارية وانحيازه إلى فلسفة التعددية كرؤية كونية، حيث يرى الإسلام أن هذه التعددية هي السُنة الإلهية والقانون الكوني؛ والبديل الإسلامي لصراع الحضارات هو تدافع الحضارات، وهذا التدافع هو حراك اجتماعي وثقافي وحضاري، أي تنافس وتسابق بين الحضارات، وهذا التنافس يحافظ على التعدُدية، والتدافع الحضاري هو سبيل التقدم والإصلاح[1].

---

(١) انظر مقدمة محمد عمارة في: عطية فتحي الويشي، حوار الحضارات، إشكالية التصادم وآفاق الحوار، ط١ (مكتبة المنار الإسلامية، ٢٠٠١م) ص١٦-١٨.

الخاتمة

أولاً: إنّ من الخطأ البيِّن محاولة تفسير الحضارة بأنها المدنية أو الرقـــي والتقدُّم، ومن ثم يتم تغييب النسق العَقَدي الذي يحدِّد طبيعة العلاقة مع الله والغيب والكون والإنسان. ولعل مصدر الخلاف الأساس في مفهوم الحضارة بين النموذجين الإسلامي والوضعي العلماني «يقوم على تفـــسير التقـــدُّم، فالنموذج العلماني يرى التقدُّم مادياً خالصاً بينما يرى الإســـلام أنّ التقـــدم معنوي ومادي وأنه إنساني أصلاً وتوحيدي أساساً، فكل تقدُّم في مفهـــوم الإسلام يحث على التحرّر من عبودية غير الله».

وهذه النقطة تقود إلى نقطتين هما:

أ- إنّ هناك حضارات قامت على أساس استبعاد الله والبعـــد الغـــيبي وتعاملت مع عالم الشهادة واقتصر علمها وقوانينها وتمثلاتها للوجود علـــى المفاهيم الوضعية القائمة على الـــصراع: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ (الروم:٧)، هذه الحضارة مآلها أن تحمل بذور فنائها من داخلها بحكم تناقضها مع النظام الكوني القائم على الحق، فتكون الأزمات الداخلية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وتكـــون الحـــروب وكافة أشكال إهلاك الحرث والنـــسل: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ۝ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ۝ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (الروم:٧-١١).

ب- وهناك حضارات دينية قامت في أصل نشأتها على أساس ديني، وظلت في تطورها التاريخي في ضعفها وقوتها مرتبطة ارتباطاً جدلياً بمدى التزامها وابتعادها عن التوجيه الديني وحضوره أو غيابه داخل المؤسّسات الاجتماعية، فكل حضارة لها منطقها الخاص. ومعنى هذا أنّ الحضارات الدينية تجعل من الوحي الإلهي مصدراً أساساً للمعرفة وتتعامل مع عالمي الغيب والشهادة.

ثانياً: إنّ الحضارة المعاصرة الـ(Civilization) التي «تمثّل المركز حضارة مادية تتعامل مع المحسوس، ومن ثم فلا ينبغي أن تكون أنموذجاً تحتذي به بقية الحضارات، ذلك لأنها لا تلائمنا، فقد أنشئت دون معرفة بطبيعتنا الحقيقية إذ إنها تولّدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم. وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنّها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا».

ثالثاً: على الرغم من أنّ الحضارة المعاصرة تعيش مأزق تعاملها مع المحسوس واقتصارها على عالم الشهادة وعجزها عن الإجابة عن الأسئلة الكليَّة، إلا أن هناك من نظر إلى بقية الإشعاعات اللاهوتية الكامنة فيها فقرّر أنّ الحضارة الغربية باقية وأزلية. وذلك لأنّ كل مادة وكل وقود يتحوَّل إلى إشعاع، أما بقية الحضارات فهي إما مهددة بالزوال والانقراض أو الذوبان في الحضارة الغربية.

رابعاً: تطورت نظرية تمجيد الحضارة الغربية لتنتهي على يد «فرانسيس فوكوياما» إلى إعلان نهاية التاريخ بالانتصار الساحق للنمط الحضاري الغربي، فبانتصار المعسكر الغربي وسقوط الاتحاد السوفييتي وانتهاء الحرب الباردة تنتهي التناقضات الأساسية في العالم بانتصار الليبرالية الاقتصادية والسياسية والديمقراطية الليبرالية، ومن ثم تعلن الحضارة الغربية هيمنتها على بقية الحضارات. كما أعلن «صمويل هنتغتون» أنه بنهاية الحرب الباردة يبرز صراع من نوع جديد بين الحضارات هو صدام الحضارات.

خامساً: إذا كانت الحضارة تعني الشهادة أو حضور النموذج الذي تكون فيه صبغة الله هي الموجّهة لعمل الإنسان وتكون فيه غاية الحياة مربوطة بالآخرة، وعمارة الأرض -التي هي دائرة التكليف- سعي للإصلاح فيها لا الإفساد، فإنّ الحضارة بهذا المعنى هي الإسلام أو حضارة الإسلام. وهي الحضارة الموعودة بالانتصار في مرحلة الظهور الكلي للدين.

سادساً: إنّ جوهر حضارة الإسلام، الذي قامت عليه مؤسَّساتها وحدَّد امتدادهـــا التاريخي وشكّل تفاعلها الخارجي وحدّد أهدافها هو التوحيـــد. وفي ضـــوء هذا التصور فقط يمكن أن نتحدث عن واقع الأمة الإســـلامية وعن ماضيها ومستقبلها. وإن التوحيد هو الذي يعطى الحضارة الإســـلامية هويتـــها وهو الذي يربط بين أجـــزائها، وهو الذي يطبع كل ما يـــدخل إليها من عناصر فيؤسلمها ويطهرها من عبورها في التوحيد متجانسة مـــع كل ما حولها.

سابعاً: ليس التحضر وضعاً مجبولاً في فطرة الإنسان وإنما هـــو وضـــع كسبي يستحدثه الإنسان بإرادته الحرة وفق عوامل ذاتية وموضوعية تفـــضي إليه، وعلى رأسها عامل الفكرة متمثلة في ذلك التصور، الذي يحمله الإنسان عن حقيقة الوجود؛ وغاية الحياة بالغة في الفعل الحضاري ذروتـــه حينمـــا تكون فكرة دينية الصبغة. فالتُّحضر بما هو جهاد جماعي لإنجاز الترقي المادي والمعنوي ليس في حقيقته إلا جهاداً مدفوعاً بالتصور لحقيقة الوجود وموجهاً بالغاية من الحياة. فهو في مبدئه واطراده محكوم بتلك الغاية وقائم من أجـــل تحقيقها. ومن ثم فإنّ قوماً لا يملكون تصوراً بيّناً لحقيقة الوجود ولا تـــصوّراً بيّناً لغاية الحياة لا تنمو حياتهم إلى وضع من التحضر بل يبقون على حال من البداوة أو ما هو شبيه بحال البداوة.

إنّ ما نود أن نختم به هذا البحث هو أنه من الصعب تصوُّر ثقافة مجردة ومحايدة، أي لا ترتبط بخلفيات تاريخية أو مذهب عقَدي أو إيديولوجيا لها فلسفتها في الوجود تقيم عليها تصوراتها. وباعتبار أنّ الثقافة أو الفكرة هي التي ترفد الحضارة بالأفكار فكذلك من الصعب تصور حضارة بدون فلسفةٍ ما في الوجود تقيم عليها تصوراتها. فالحضارة الغربية المعاصرة تنطلق إما من مثالية تجعل من الإنسان مركزاً للكون أو إلهاً، أو من واقعية تؤلّه المادة وتجعل من اللذة والمنفعة هدفاً وغاية. ولعل مكمن القصور في هذه الحضارة أنها تستمد أنموذجها المعرفي من فكر بشرى قاصر لا يجعل الوحي مصدراً معرفياً لها.

وعلى العكس من ذلك فإنّ من أبرز خصائص الحضارة الإسلامية أنها تسترفد الوحي في سيرورتها، فهي حضارة تقوم على منهج الحق. وتأسيساً على ما سبق فإن رؤية العالم حاضرة في دراسة الحضارات.

الفهرس

وكـــــلاء التـــوزيـــــع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطـــــــر	دار الثقافـــــــــــــة دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤٤٦٢٢١٨٢ ٤٤٤١٣٤٧١	ص.ب: ٨١٥٠ – الدوحة فاكس: ٤٤٤٣٦٨٠٠-بجوار سوق الجبر
البحـــرين	مكتبـــــــــة الآداب	٢٣١٠٦٢ ٢١٠٧٦٨(المنامة) ٦٨١٢٤٣ (مدينة عيسى)	ص.ب: ٢٨٧ – البحرين فاكس: ٢١٠٧٦٦
الكويـــــت	مكتبة دار المنـــار الإســـلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ حولي شارع المثنى رمز بريدي: ٢٣٠٤٥ فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
سلطنة عمان	مكتبـــــة علــــوم القـــرآن	٧٨٣٥٦٧٧	ص.ب: ١٩٦٠ روي ١١٢ فاكس: ٧٨٣٥٦٨
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	٥٣٥٨٨٥٥	ص.ب: ٣٣٧١ – عمان ١١١٨١ فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣
الـــــيمن	مجموعـــــة الجيــــل الجديـــد	٧٨٠٤٠-٧١٣٦٣ ٢٧٠٣٨ -٧٥٨١١	ص.ب: ٥٤٤ – صنعاء فاكس: ٢١٣١٦٣
الـــــسودان	دار الريـــان للثقافـــة والنـــشر والتوزيع	٤٦٦٣٥٧	ص.ب: ١١١٦٦ – الخرطوم فاكس: ٤٦٦٩٥١
مـــــــصر	دار السلام للطباعـــة والنـــشر والتوزيـــــــع والترجمـــــــة	٢٧٤١٥٧٨ ٢٧٠٤٢٨٠ ٥٩٣٢٨٢٠	ص.ب: ١٦١ غورية ١٢٠ ش الأزهر – القاهرة فاكس: ٢٧٤١٧٥٠
المغـــــرب	مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع	٧٣٣٣٢٩	نهج موناستير رقم ١٦ – الرباط
الجزائـــــر	دار الوعي للنـــشر والتوزيـــع	٠٢١٣١٧٠١٣٦٤٦ ٠٢١٣٥٤٥١١٠١٥	القطعة رقم ١٤٢ ب حي الثانوية – الروبة –الجزائر
إنكلتـــــرا	دار الرعايـــــة الإســـــلامية	(01) 272-5170/ 263-3071	Muslim welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax: (071) 2812687 Registered Charity No:271680

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠

فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

برقياً: الأمة – الدوحة

ص.ب: ٨٩٣ – الدوحة – قطر

موقعنا على الإنترنت:

www. sheikhali-waqfiah.org.qa
www.Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني: E.Mail

M_Dirasat@Islam.gov.qa

ثمن النسخة

الأردن	(٧٠٠) فلس
الإمارات	(٥) دراهم
البحرين	(٥٠٠) فلس
تونس	دينار واحد
السعودية	(٥) ريالات
السودان	(٥٠) قرشاً
عمان	(٥٠٠) بيسة
قطر	(٥) ريالات
الكويت	(٥٠٠) فلس
مصر	(٦) جنيهات
المغرب	(١٠) دراهم
الجزائر	(١٢٠) ديناراً
اليمن	(٤٠) ريالاً

* الأمريكتان وأوروبا وأستراليا وباقي دول آسيا وأفريقيا: دولار أمريكي ونصف، أو ما يعادله.

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

جائزة الشيخ

علي بن عبد الله آل ثاني

للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إسهامًا في تشجيع البحث العلمي والارتقاء الثقافي الفكري، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء، تطرح موضوعها لعام ٢٠١٢م

« فقه التغيير وبناء الأمة الوسط »

آخر موعد لاستلام البحوث حزيران (يونيو) ٢٠١٣م

- **مدخل:**

مفهوم الأمة؛ مفهوم التغيير؛ تعريف الأمة الوسط؛ الوظيفة الحضارية للأمة الوسط؛ أبعاد الشهود الحضاري (الشهادة على الناس وهدايتهم إلى الخير)..

- **المحاور:**

- **عوامل تشكيل الأمم:** لمحة تاريخية؛ متطلبات بناء أمة الرسالة؛ التغيير بين الأمة والدولة؛ العقيدة والسياسة في حقبة العولمة.
- **سنة التغيير:** سنن المدافعة والصراع بين الخير والشر؛ التغيير بين ذهنية الاستحالة وذهنية السهولة؛ مشروعية التغيير؛ أسباب ودواعي التغيير؛ التغيير إنتاج نخبة وإنجاز أمة.
- **فقه تغيير المنكر:** وسائل التغيير؛ آداب وضوابط التغيير؛ أبعاد منهجية التغيير؛ منهج النبوة في التغيير.
- **إعادة البناء ومرتكزات النهوض:** مقومات البناء (الإمكان الحضاري)؛ حركات التغيير والإصلاح وعبرتها؛ توفير شروط وظروف الميلاد الأول (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلُح به أولها)؛ عقبات وتحديات على طريق التغيير؛ استراتيجية وشروط النهوض.
- **رؤية مستقبلية لمعاودة بناء الأمة الوسط.**

قيمة الجائزة (١٧٥) ألف ريال قطري

• شروط الجائزة:

١- أن يكون البحث قد أُعدّ خصيصًا للجائزة.

٢- أن تتوفر في البحث شروط البحث العلمي.

٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.

٤- يُقدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ مطبوعة، ومخزنة على قرص (CD) مرفق بالبحث، إضافة إلى ملخص باللغة الإنجليزية، إن أمكن.

٥- لا يقل حجم البحث عن (٢٠٠) صفحة، ولا يزيد على (٣٠٠) حوالي: (٦٠،٠٠٠ كلمة بخط (Traditional Arabic) بحجم (16).

٦- تحجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث للمستوى المطلوب.

٧- يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.

٨ - تسحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث مخالف لبعض شروط الجائزة.

٩- لا تُمنح الجائزة للفائز مرة أُخرى إلا بعد مرور خمس سنوات.

١٠- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين.

١١- على الباحث أن يرفق نبذة عن سيرته العلمية، ونسخة مصورة عن جواز سفره.

*** ترسل البحوث بالبريد المسجل على العنوان التالي:**

ص.ب: ٨٩٣ – الدوحة – قطر

لمزيد من الاستفسار:

هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠(٩٧٤+)- فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

البريد الإلكتروني: m_dirasat@islam.gov.qa

موقعنا على الإنترنت: www.Islam.gov.qa



كتاب الأمة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠ - فاكس: ٤٤٤٧٠٢٢ - ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة

صدر منها:

- دراسة في البناء الحضاري — د. محمود محمد سفر
- في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً — د. عبد المجيد النجار
- في الاقتصاد الإسلامي — د. رفعت السيد العوضي
- النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية — د. محمد أحمد مفتي ود.سامي
- أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق — د. أحمد محمد كنعان
- المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي — د.عبد العظيم محمود الديب
- مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي — نخبة من المفكرين والكتاب
- مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح — د. ماجد عرسان الكيلاني
- إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها — د. ماجد عرسان الكيلاني
- الصحوة الإسلامية في الأندلس — د. علي المنتصر الكتاني
- اليهود والتحالف مع الأقوياء — د. نعمان عبد الرزاق السامرائي
- الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع — أ. منصور زويد المطيري
- النظم التعليمية عند المحدثين — أ. المكي أقلاينة
- العقل العربي وإعادة التشكيل — د. عبد الرحمن الطريري
- إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق — د. يوسف إبراهيم يوسف
- أسباب ورود الحديث — د. محمد رأفت سعيد
- في الغزو الفكري — د. أحمد عبد الرحيم السايح
- قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي — د. أكرم ضياء العمري
- فقه تغيير المنكر — د. محمد توفيق محمد سعد
- في شرف العربية — د. إبراهيم السامرائي
- المنهج النبوي والتغيير الحضاري — أ. برغوث عبد العزيز بن مبارك
- الإسلام وصراع الحضارات — د. أحمد القديدي
- رؤية إسلامية في قضايا معاصرة — د. عماد الدين خليل

العنوان	المؤلف
المستقبل للإسلام	د. أحمد علي الإمام
التوحيد والوساطة في التربية الدعوية	أ. فريد الأنصاري
الإسلام وهموم الناس	أ. أحمد عبادي
التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون	د. عبد الحليم عويس
عمرو بن العاص.. القائد المسلم.. والسفير الأمين	اللواء الركن محمود شيت خطاب
وثيقة مؤتمر السكان والتنمية.. رؤية شرعية	د. الحسيني سليمان جاد
في السيرة النبوية.. قراءة لجوانب الحذر والحماية	د. إبراهيم علي محمد أحمد
أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية	د. أحمد بن عبد العزيز الحليبي
من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق	أ. عبد الله الزبير عبد الرحمن
عبد الحميد بن باديس "رحمه الله" وجهوده التربوية	أ. مصطفى محمد حميداتو
تخطيط وعمارة المدن الإسلامية	أ. خالد مصطفى عزب
نحو مشروع مجلة رائدة للأطفال	د. مالك إبراهيم الأحمد
المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب	د. سالم أحمد محل
من فقه الأقليات المسلمة	أ. خالد عبد القادر
الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي	د. عبد المجيد السوسوة الشرفي
النظم التعليمية الوافدة في أفريقيا.. قراءة في البديل الحضاري	د. قطب مصطفى سانو
إشكاليات العمل الإعلامي.. بين الثوابت والمعطيات العصرية	د. محي الدين عبد الحليم
الاجتهاد المقاصدي.. حجيته.. ضوابطه.. مجالاته	د. نور الدين مختار الخادمي
القيم الإسلامية التربوية والمجتمع المعاصر	أ. عبد المجيد بن مسعود
أضواء على مشكلة الغذاء في العالم العربي	أ. عبد القادر الطرابلسي
نحو تقويم جديد للكتابة العربية	أ. د. طالب عبد الرحمن
دور المرأة في رواية الحديث في القرون الثلاثة الأولى	أ. آمال قرداش بنت الحسين
الإعلان من منظور إسلامي	د. أحمد عيساوي

- تكوين الملكة الفقهية — أ. د. محمد عثمان شبير
- الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري.. أنموذج مالك بن نبي — أ. بدران بن مسعود بن الحسن
- الترويح وعوامل الانحراف.. رؤية شرعية — أ. عبد الله بن ناصر السدحان
- فقه الواقع .. أصول وضوابط — أ. أحمد بوعود
- دعوة الجماهير.. مكونات الخطاب ووسائل التسديد — د. عبد الله الزبير عبد الرحمن
- استخدام الرسول ﷺ الوسائل التعليمية — أ. حسن بن علي البشاري
- المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية — أ. سعيد شبار
- عالم إسلامي بلا فقر — د. رفعت السيد العوضي
- نحن والحضارة والشهود — د. نعمان عبد الرزاق السامرائي
- القواعد الشرعية ودورها في ترشيد العمل الإسلامي — د. محمد أبو الفتح البيانوني
- التفكك الأسري .. الأسباب والحلول المقترحة — مجموعة من الباحثين
- الارتقاء بالعربية في وسائل الإعلام — أ. نور الدين بليبل
- التفكك الأسري .. دعوة للمراجعة — مجموعة من الباحثين
- ظاهرة العولمة .. رؤية نقدية — د. بركات محمد مراد
- حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة — مجموعة من الباحثين
- حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون — د. منير حميد البياتي
- البعد الحضاري لهجرة الكفاءات — مجموعة من الباحثين
- معالم تجديد المنهج الفقهي.. أنموذج الشوكاني — أ. حليمة بوكروشة
- الطفولة.. ومسؤولية بناء المستقبل — أ.د. نبيل سليم علي
- في الاجتهاد التنزيلي — د. بشير بن مولود جحيش
- لا إنكار في مسائل الخلاف — د. عبد السلام مقبل المجيدي
- من أساليب الإقناع في القرآن الكريم — د. معتصم بابكر مصطفى
- الغرب ودراسة الآخر.. أفريقيا أنموذجاً — د. علي القريشي
- قضية المرأة.. رؤية تأصيلية — د. سعاد عبد الله الناصر

● التعليم وإشكالية التنمية	د.حسن بن إبراهيم الهنداوي
● الحوار (الذات.. والآخر)	د.عبد الستار إبراهيم الهيتي
● الخطاب التربوي الإسلامي	أ.د. سعيد إسماعيل علي
● اللغة وبناء الذات	مجموعة من الباحثين
● عمر فروخ (رحمه الله).. في خدمة الإسلام	د. أحمد العلاونة
● مهارات الاتصال	راشد علي عيسى
● علوم حضارة الإسلام ودورها في الحضارة الإنسانية	د. خالد أحمد حربي
● إحياء الفروض الكفائية سبيل تنمية المجتمع	د. عبد الباقي عبد الكبير
● مهارات التربية الإسلامية	د. عبد الرحمن بن عبد الله المالكي
● عولمة الجريمة.. رؤية إسلامية في الوقاية	أ.د. أحمد شلال العاني
● ضوابط في فهم النص	د. عبد الكريم حامدي
● في أدب الأطفال	محمد بسام ملص
● وثيقة المدينة.. المضمون والدلالة	أحمد قائد الشعيبي
● منهج السياق في فهم النص	د. عبد الرحمن بو درع
● التقنيات الحديثة.. فوائد وأضرار	أ.د. شعاع هاشم اليوسف
● البعد المصدري لفقه النصوص	د. صالح قادر الزنكي
● حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي	أ. يسري محمد أرشد
● الدعاء.. سبيل الحياة الطيبة	د. سعاد الناصر
● العربية تواجه التحديات	أ.د. طالب عبد الرحمن
● النص الشرعي وتأويله.. الشاطبي أنموذجاً	د. صالح بلقاسم سبوعي
● الحاكمية في الفكر الإسلامي	د. حسن موسى لحساسنة
● أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع	د. أحمد عوف عبد الرحمن
● فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية	د. أم نائل بركاني
● الحضارة الإسلامية جذور وامتدادات	د. سعاد رحائم
● حرية الرأي في الإسلام.. مقاربة في التصور والمنهجية	د. محمد عبد الفتاح الخطيب
● الإدارة التربوية.. مقدمات لمنظور إسلامي	د. عارف عطاري
● إنتشار الإسلام في كوسوفا	أ. سامر بيروش أحمدي

● توطين العلوم في الجامعات العربية والإسلامية	د. علي القريشي
● استشراف المستقبل في الحديث النبوي	د. إلياس بلكا
● من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع	أ. أمين نعمان الصلاحي
● تعامل الرسول ﷺ مع الأطفال تربوياً	د. حصة بنت محمد بن فالح الصغير
● المشروع الحضاري لإنقاذ القدس	أ. أحمد عبد الفتاح حليقاوي
● إدارة الأزمة : مقاربة التراث.. والآخر	أ.د عبد الله إبراهيم الكيلاني
● نحو فقه للاستغراب.. مقاربة نظرية وتاريخية	د. محمد البنعيادي
● قيم السلوك مع الله عند ابن القيم الجوزية/ج١	أ.د. مفرح بن سليمان القوسي
● قيم السلوك مع الله عند ابن القيم الجوزية/ج٢	أ.د. مفرح بن سليمان القوسي
● إحياء دور الوقف لتحقيق مستلزمات التنمية	د. أسامة عبد المجيد العاني
● الآثار الاجتماعية للتوسع العمراني.. المدينة الخليجية أنموذجاً	د.عبد الله بن ناصر السدحان
● التفكير الموضوعي في الإسلام	د. فؤاد البنا
● الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي	د. محمد محمود الجمال
● قيم الإسلام الحضارية.. نحو إنسانية جديدة	د. محمد عبد الفتاح الخطيب
● أصحاب الاحتياجات الخاصة.. رؤية تنموية	د. محمد بن عبد الكريم مراح
● موقع المرأة النخبوي في مجتمع الرسالة	د. ليلى مراد
● منهج النظر المعرفي بين أصول الفقه والتاريخ	د. الحسان شهيد
● لغة الخطاب الدعوي	د. بشير عبد الله المساري
● فقه السياسة الشرعية.. الجويني أنموذجاً	د. عمر أنور الزبداني
● العولمة والتربية.. آفاق مستقبلية	أ.د. أحمد علي الحاج محمد
● فقه التنزيل عند الإمام ابن تيمية	أ. جميلة حسن تلوت
● في المنظور الحضاري: المنظمات الدولية.. رؤية تأصيلية	د. سامي الخزندار
● الأخلاق والسياسة.. قراءة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه	أ.د. موفق سالم نوري
● مقاصد القضاء في الإسلام.. التنظيم القضائي	أ.د. حاتم بوسمة
● مقاصد القضاء في الإسلام.. إحقاق الحق	أ. د. حاتم بوسمة
● علم الجمال.. رؤية في التأسيس القرآني	د. عبد العظيم صغيري
● قراءة في فكر مالك بن نبي	أ. عبد الوهاب بوخلخال

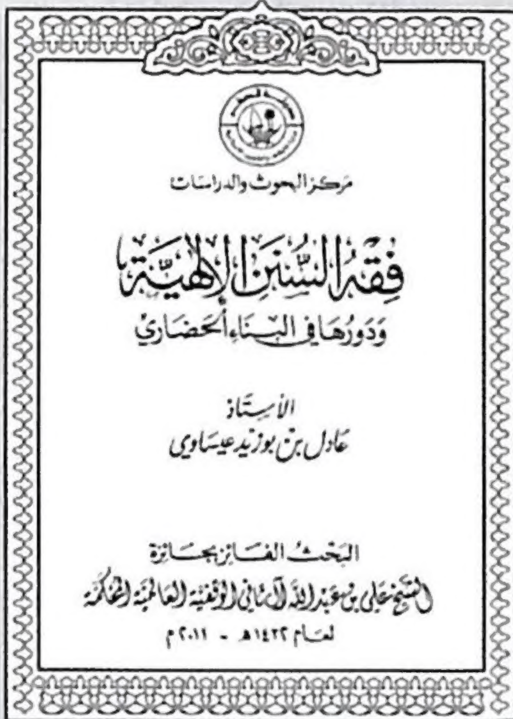
أوقاف
AWQAF
الإدارة العامة للأوقاف
General Directorate of Endowments

فقه السنن الإلهية
ودورها في البناء الحضاري

للدكتور عادل بن بوزيد عيساوي

صدر عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

- أهم المحاور:
- دور القرآن في بناء الوعي بالسنن الإلهية.
- أسباب غياب الوعي بالسنن وأثره في تخلف المسلمين.
- التكليف الإلهي باكتشاف السنن وامتلاك القدرة على تسخيرها لتغيير ما بالأنفس.
- سبل استرداد الفاعلية وبناء الوعي بالمنهج السنني.


مركز البحوث والدراسات
فقه السنن الإلهية
ودورها في البناء الحضاري
الأستاذ
عادل بن بوزيد عيساوي
البحث الفائز بجائزة
الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية المحكمة
لعام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

البحث الفائز بجائزة

الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية

لعام ١٤٣٢هـ-٢٠١١م